ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٨ هـ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس {   }

الفقه

الجزء العشرون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الصلاة

الجزء الرابع

دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٨ هـــ ـــ ١٩٨٧م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الصلاة

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

فصل

يستحب فيهما أمور

الأول: الاستقبال.

{فصل

يستحب فيهما أمور}

{الأول: الاستقبال} بلا إشكال ولا خلاف في أصل الرجحان، بل في المستند وغيره الإجماع عليه، وقد ذهب المشهور إلى كونه مستحباً بالنسبة إليهما، خلافاً لبعض كالمفيد والسيد والحدائق فذهبوا إلى وجوبه في الإقامة، والأقوى ما عليه المشهور، ويدل عليه الإطلاقات التي لا تقيد بما دلّ على الاستقبال.

وكيف كان، فيدل على الرجحان، وعلى عدم الوجوب جملة من الروايات:

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: يؤذن الرجل وهو على غير القبلة؟ قال (عليه السلام): «إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس»[1].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل يفتتح

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٧٣ الباب ٤٧ من أبواب الأذان والإقامة ح١.

الأذان والإقامة وهو على غير القبلة ثم يستقبل القبلة؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[1].

وفي رواية زرارة: «تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً وأينما توجهت»[2].

وفي روايتي ابن مسلم:[3] «يؤذن وهو يمشي وهو على غير طهر أو على ظهر الدابة؟ قال: «نعم إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس».

وخبر الدعائم، عن علي (عليه السلام): «يستقبل المؤذن القبلة في الأذان والإقامة، فإذا قال "حي على الصلاة، حي على الفلاح" حوّل وجهه يميناً وشمالاً»[4].

استدل من قال بالوجوب في الإقامة: بخبر سليمان بن صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة، فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»[5].

وخبر يونس الشيباني، عنه (عليه السلام): «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة»[6].

لكن الضرورة والنص والإجماع قامت على أن الإقامة ليست من الصلاة،

(١) قرب الإسناد: ص٨٦.

(٢) الفقيه: ج١ ص١٨٣ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح٣.

(٣) الفقيه: ج١ ص١٨٥ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح١٥. التهذيب: ج٢ ص٥٦ الباب ٦ في الأذان والإقامة ح٣٦، مع اختلاف.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٤ في ذكر الأذان والإقامة.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٦٣٦ الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح١٢.

(٦) الوسائل: ج٤ ص٦٣٦ الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح٩.

الثاني: القيام.

ولذا قال (عليه السلام): «افتتاحها التكبير»[1]. وقال (عليه السلام): «إذا أقمت فعلى وضوء ومتهيئاً للصلاة»[2].

فلابد من حمل هذه الروايات على الفضيلة، ويدل عليه ما تقدم وما يأتي مما دل على جواز التكلم بعدها وفي خلالها، فالقول بالاستحباب حتى في الإقامة كما ذهب إليه المشهور هو المتعيّن.

{الثاني: القيام} بلا إشكال ولا خلاف، بل في المستند وغيره الإجماع عليه، ويدل على الرجحان فيهما وعدم الوجوب: خبر حمران، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الأذان جالساً؟ قال (عليه السلام): «لا يؤذن جالساً إلاّ راكب أو مريض».[3]

وصحيح زرارة السابق: «تؤذن ــ إلى أن قال ــ قائماً أو قاعداً»[4].

وصحيح محمد بن مسلم، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أيؤذن الرجل وهو قاعد؟ قال (عليه السلام): «نعم ولا يقيم إلاّ وهو قائم»[5]. إلى غيرها من النصوص، وعدم ذكر القعود في الإقامة ــ في النص ــ لا يضر بعد ما تقدم من عدم تقيد

---

(١) انظر: الوسائل: ج٤ ص٧١٤ الباب ١ من التكبير ح٧، والمستدرك: ج١ ص٢٧٠ الباب ١ ح٤.

(٢) الفقيه: ج١ ص١٨٣ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٣٦ الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح١١.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٣٤ الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح١.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٦٣٥ الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح٥.

الثالث: الطهارة في الأذان، وأما الإقامة فقد عرفت أن الأحوط بل لا يخلو عن قوة اعتبارها فيها،

المقيدات المطلقات في باب المستحباب، خصوصاً وقد عرفت فتوى المشهور بالاستحباب.

نعم لا شك أن القيام بالنسبة إلى الإقامة آكد كما هو الحال في الطهارة والاستقبال وغيرهما.

{الثالث: الطهارة في الأذان} بلا إشكال ولا خلاف، بل ادعى غير واحد الإجماع عليه، ويدل عليه خبر الدعائم: «لا بأس أن يؤذن الرجل وهو على غير طهر، وعلى طهر أفضل»[١].

والمرسل المروى في كتب الفروع: «لا تؤذن إلاّ وأنت طاهر»[٢].

{وأما الإقامة فقد عرفت أن الأحوط} استحباباً الطهارة فيها {بل لا يخلو عن قوه} عدم {اعتبارها فيها} وإن كانت الطهارة فيها آَكد من الطهارة في الأذان، كما دلّ عليه جملة من الروايات، ويدل على الفرق بينهما أيضا: ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن المؤذن يحدث في أذانه وإقامته؟ قال (عليه السلام): «إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامته»[٣].

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٦ في ذكر الأذان والإقامة.

(٢) الكافي: ج٣ ص٣٠٢ باب بدء الأذان والإقامة، والذكرى: ص١٧٠ س ٢١.

(٣) قرب الإسناد: ص٨٥.

بل الأحوط اعتبار الاستقبال والقيام أيضاً فيها، وإن كان الأقوى الاستحباب.

الرابع: عدم التكلم في أثنائهما

{بل الأحوط اعتبار الاستقبال والقيام أيضاً فيها، وإن كان الأقوى الاستحباب} كما تقدم تفصيله.

{الرابع: عدم التكلم في أثنائهما} كما عن المشهور، بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه بين أهل العلم في الإقامة، قال في المستند: أما الكراهة في الأذان فلشهرتها بين الأعيان، خلافاً للمحكي عن القاضي فلم يكرهه فيه، وهو ظاهر المنتهى والكفاية، وأما في الإقامة فلما ذكر ــ أي الشهرة ــ خلافاً للسيد والمفيد فحرماه فيها[١].

أقول: مرجوحية الكلام فيهما، فيدل عليها موثق سماعة: عن المؤذن أيتكلم وهو يؤذن؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس حين يفرغ من أذانه»[٢].

لكن في حاشية التهذيب المخطوط[٣] أن لفظة «حين» بخط الشيخ مرددة بين حتى وبين حين، وفي المستند أنه إذا كان «حتى» فلا دلالة فيها على المطلوب[٤]، لكن التسامح في السنن كاف في الحكم بالكراهة.

يبقى أنه يرد على المصنف

ما ذكره المستمسك[٥] من أن ظاهر الموثق كراهة الكلام لا استحباب تركه.

---

(١) المستند: ج١ ص٣١٧ س ٩.

(٢) التهذيب: ج٢ ص٥٤ الباب ٦ في الأذان والإقامة ح٢٣.

(٣) كما عن جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧٠٥ في هامش للحديث.

(٤) المستند: ج١ ص٣١٧ س ١١.

(٥) المستمسك: ج٥ ص٥٩٧.

أقول: ولذا ذكره غير واحد من الفقهاء في المكروهات، هذا بالنسبة إلى مرجوحية الكلام في الأذان.

وأما مرجوحيته في الإقامة، فيدل عليها نصوص متواترة، مثل خبر عمرو بن أبي نصر، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أيتكلم الرجل في الأذان؟ قال: «لا بأس»، قلت: في الإقامة؟ قال (عليه السلام): «لا»[1].

وخبر أبي هارون: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك»[2].

وخبر محمد بن مسلم: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تتكم إذا أقمت للصلاة فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة»[3]. إلى غيرها من الروايات، وقد عرفت تصريح النص بجواز التكلم في الأذان مما يوجب حمل النهي عن التكلم فيه على الكراهة، كما أن هناك روايات تدل على جواز التكلم في الإقامة مما يوجب حمل روايات المنع على الكراهة.

مثل خبر حسن بن شهاب: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم إن شاء»[4].

---

(١) الوسائل: ج ص٦٢٩ الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح٤.

(٢) الاستبصار: ج١ ص٣٠١ الباب ١٦٤ في الكلام في حال الإقامة ح٢.

(٣) الستبصار: ج١ ص٣٠١ الباب ١٦٤ في الكلام في حال الإقامة ح٣.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٣٠ الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح١٠.

بل يكره بعد "قد قامت الصلاة" للمقيم، بل لغيره أيضاً في صلاة الجماعة إلاّ في تقديم إمام.

وصحيح محمد الحلبي: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته؟ قال (عليه السلام): «لا بأس».[1]

ومن قوة إطلاق الأدلة المجوزة يحمل ما في رواية ابن أبي عمير على مراتب الكراهة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتكلم في الإقامة؟ قال (عليه السلام): «نعم فإذا قال المؤذن "قد قامت الصلاة" فقد حرم الكلام على أهل المسجد، إلاّ أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم تقدم يا فلان»[2].

ويؤيد الجواز مافي رواية ابن حماد، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «حتى إذا قضى أذانه أقام الصلاة ـــ إلى أن قال ـــ فلما استووا على مصافهم أخذ جبرئيل بضبعي ثم قال لي: يا محمد تقدم فصل بإخوانك»[3].

{بل يكره بعد "قد قامت الصلاة" للمقيم} لما عرفت من النص، والأولى أن يقول إنه أشد كراهة {بل لغيره أيضاً في صلاة الجماعة، إلاّ في تقديم إمام} لما تقدم من رواية ابن أبي عمير، ولما رواه سماعة قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا أقام المؤذن للصلاة فقد حرم الكلام إلاّ أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام».[4]

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٢٩ الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح٨.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٢٩ الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح٧.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٥٠ الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح٥.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧٠٦ الباب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح٩.

بل مطلق ما يتعلق بالصلاة، كتسوية صف ونحوه، بل يستحب له إعادتها حينئذ.

ولما رواه زرارة، عن الباقر (عليه السلام) إنه قال: «إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام وعلى أهل المسجد إلاّ في تقديم إمام»[١].

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إنه إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، فقد وجب على الناس الصمت والقيام إلاّ أن لا يكون لهم إمام فيقدم بعضهم بعضا»[٢].

{بل مطلق ما يتعلق بالصلاة، كتسوية صف ونحوه} لما ادعاه المنتهى من أنه لا خلاف في تسويغ الكلام بعد "قد قامت الصلاة" إذا كان مما يتعلق بالصلاة كتقديم إمام أو تسوية صف[٣]، ويدل عليه ما رواه المفيد في الإرشاد في قصة ملاقاة الإمام الحسين (عليه السلام) مع حر بن يزيد الرياحي، وفيه: فقال (عليه السلام) للمؤذن: «أقم» فأقام الصلاة، فقال (عليه السلام) للحر: «أتريد أن تصلي بأصحابك»؟ قال: لا، بل تصلي أنت ونصلي بصلاتك، فصلى بهم الحسين (عليه السلام)[٤]، الخبر. هذا بالإضافة إلى المناط في تقديم الإمام.

{بل يستحب له إعادتها حينئذ} بلا إشكال ولا خلاف، ففي صحيح ابن مسلم

---

(١) الفقيه: ج١ ص١٨٥ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح١٦.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٥ في ذكر الأذان والإقامة.

(٣) المنتهى: ج١ ص٢٥٧ س٥.

(٤) الإرشاد: ص٢٢٤.

الخامس: الاستقرار في الإقامة.

السادس: الجزم في أواخر فصولهما مع التأني في الأذان، والحدر في الإقامة على وجه لا ينافي قاعدة الوقف

عن الصادق (عليه السلام): «لا تتكلم إذا أقمت للصلاة، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة»(١).

وهل تستحب إعادة كل الإقامة إذا تكلم في أثنائها؟ أو خصوص ما تكلم بعده من الفصول؟ احتمالان، وإن كان الظاهر إعادة الكل، فكأن الكلام فيها مثل الكلام في الصلاة يبطل الكل لا الجزء المتقدم على الكلام فقط.

{الخامس: الاستقرار في الإقامة} لما دل على أنها كالصلاة وغيره، كما تقدم.

{السادس: الجزم في أواخر فصولهما} فلا يوصل آخر الفصل السابق بأول الفصل اللاحق {مع التأني في الأذان، والحدر} أي الإسراع {في الإقامة على وجه لا ينافي قاعدة الوقف} بأن يكون الإسراع بحيث يكون كالوصل ولكن بجزم الآخر، بل الإسراع النسبي، كل ذلك بلا إشكال، ويدل عليه جملة من النصوص:

كخبر خالد بن نجيح، عن الصادق (عليه السلام): «الأذان والإقامة مجزومان»(٢).

وعن ابن بابويه قال: وفي خبر آخر: «موقفان»(٣).

---

(١) الاستبصار: ج١ ص٣٠١ الباب ١٦٤ في الأذان والإقامة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٣٩ الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة ح٤.

(٣) الفقيه: ج١ ص١٨٤ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح١١.

لكن من المحتمل أن يراد بذلك توقفهما على السماع، فلا يزاد فيهما ولا ينقص منهما.

وفي صحيح زرارة: قال أبو جعفر (عليه السلام): «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء، والإقامة حدر»(١). ولعل المراد الإفصاح بهما في الأذان أكثر من الإقامة، لأن المطلوب في الأذان مد الصوت كما ورد في الحديث، وذلك يلائم الإفصاح بخلاف الإقامة.

وفي خبر خالد بن نجيح، عنه (عليه السلام): «التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف»(٢).

وفي خبر الحسن بن السري، عن الصادق (عليه السلام)، «الأذان ترتيل والإقامة حدر»(٣). والمراد بالترتيل إظهار الحروف والوقوف على الوقوف.

وفي صحيح معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وأحدر إقامتك حدراً»(٤).

وروى زرارة، عن الباقر (عليه السلام) قال: «إذا أذنت فأفصح بالألف والهاء، وصلّ على النبي كلما ذكرته أو ذكره ذاكر في أذان أو غيره»(٥).

وفي خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «وبين وأفصح بالألف والهاء»(٦).

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٥٢ الباب ٢٤ من أبواب الأذان والإقامة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٣٩ الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٥٣ الباب ٢٤ من أبواب الأذان والإقامة ح٣.

(٤) الفقيه: ج١ ص١٨٥ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح١٣.

(٥) الكافي: ج٣ ص٣٠٣ باب بدء الأذان والإقامة و... ح٧.

(٦) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٥ في ذكر الأذان والإقامة.

السابع: الإفصاح بالألف والهاء من لفظ الجلالة في آخر كل فصل هو فيه.

الثامن: وضع الإصبعين في الأذنين في الأذان.

أي في الأذان.

وفيه: عنه (عليه السلام) أيضاً أنه قال: «يرّتل الأذان وتحدر الإقامة»[1].

وفي روايتي الشيباني:[2] «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة».

{السابع: الإفصاح بالألف والهاء من لفظ الجلالة في آخر كل فصل هو فيه} لما تقدم، وقد تقدم أن تخصيص ذلك بالأذان في الرواية، لأن المطلوب فيه مد الصوت الملائم للإفصاح، وإن كان الظاهر كون الإقامة كذلك أيضاً في الجملة.

{الثامن: وضع الإصبعين في الأذنين في الأذان} فإنه يعين مد الصوت ويمنع تأذي الإنسان بصوته، ويدل عليه ما في البحار في قصة شهادة أمير المؤمنين (عليه السلام): ثم علا (عليه السلام) المأذنة ووضع سبابتيه في أذنيه وتنحنح ثم أذن وكان (صلوات الله عليه) إذا أذن لم يبق في بلدة الكوفة بيت إلاّ اخترقه صوته (عليه السلام)[3].

وعن الحسن بن السري، عن الصادق (عليه السلام) قال: «السنة أن تضع إصبعيك في أذنيك في الأذان»[4].

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٥ في ذكر الأذان والإقامة.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٦٩٥ الباب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة، آخر الباب.

(٣) البحار: ج٤٢ ص٢٧٩.

(٤) التهذيب: ج٢ ص٢٨٤ الباب ١٤ في الأذان والإقامة ح٣٧.

التاسع: مد الصوت في الأذان ورفعه، ويستحب الرفع في الإقامة أيضاً إلاّ أنه دون الأذان.

وفي رواية الفقيه عنه: «أن يضع إصبعيه في أذنيه»[1].

وفى رواية حماد: «ثم قام جبرئيل (عليه السلام) فوضع سبابته اليمنى في أذنه اليمنى فأذّن»[2].

أقول: فإذا فعل ذلك أتى ببعض المستحب.

{التاسع: مدّ الصوت في الأذان ورفعه، ويستحب الرفع في الإقامة أيضاً إلاّ أنه دون الأذان} بلا إشكال، ويدل عليه جملة من النصوص:

ففي صحيح معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن الأذان؟ فقال: «اجهر به وارفع به صوتك، وإذا أقمت فدون ذلك»[3].

وفي صحيح عبد الرحمان، عن الصادق (عليه السلام): «إذا أذنت فلا تخفين صوتك فإن الله تعالى يأجرك مد صوتك فيه»[4].

وفي صحيح زرارة، عن الصادق (عليه السلام): «وكلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر وكان أجرك في ذلك أعظم»[5].

وفي حديث ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله

(١) الفقيه: ج١ ص١٨٤ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح١٠.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٥٣ الباب ١٨ من أبواب الأذان والإقامة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٣٩ الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح١.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٤٠ الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٥.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٦٤٠ البا ب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٢.

العاشر: الفصل بين الأذان والإقامة بصلاة ركعتين أو خطوة أو قعدة أو سجدة أو ذكر أو دعاء أو سكوت بل أو تكلم، لكن في غير الغداة بل لا يبعد كراهته فيها.

عليه وآله) لبلال: «اعل فوق الجدار وارفع صوتك»(١).

وعن المقنعة، قال: روي عن الصادقين (عليهما السلام) أنه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يغفر الله للمؤذن مد صوته وبصره، ويصدقه كل رطب يابس، وله بكل من يصلي بأذانه حسنة»(٢). إلى غيرهما من الروايات.

{العاشر: الفصل بين الأذان والإقامة بصلاة ركعتين أو خطوة أو قعدة أو سجدة أو ذكر أو دعاء أو سكوت} لجملة من الروايات { بل أو تكلم، لكن في غير الغداة، بل لايبعد كراهته فيها} كما يدل على كل من المستثنى منه والمستثنى بعض الروايات، بالإضافة إلى الفتوى في بعض، والشهرة في بعض، والإجماع في بعض.

فعن زريق قال: سمعت أبي عبد الله (عليه السلام) يقول: «من السنة الجلسة بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة وصلاة المغرب وصلاة العشاء، ليس بين الأذان والإقامة سبحة، ومن السنة أن يتنفل بركعتين بين الأذان والإقامة في صلاة الظهر والعصر»(٣).

والرضوي: «فإذا زالت الشمس فصلّ ثمان ركعات ـــ إلى أن قال: ـــ ثم أقم

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٤٠ الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٧.

(٢) المقنعة: ص١٥ س٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧٠٩ الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٢.

وإن شئت جمعت بين الأذان والإقامة، وإن شئت فرّقت بركعتين الأوليتين منها»(١).

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «القعود بين الأذان والإقامة في الصلوات كلها إذا لم يكن قبل الإقامة صلاة يصليها»(٢).

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «ولابد من فصل بين الأذان والإقامة بصلاة أو بغير ذلك، وأقل ما يجزي مما في ذلك الأذان والإقامة لصلاة المغرب التي لا نافلة قبلها أن يجلس المؤذن بينهما جلسة خفيفة يمس فيها الأرض بيده»(٣).

وعن الجعفري قال: سمعته (عليه السلام) يقول: «فرّق بين الأذان والإقامة بجلوس أو بركعتين»(٤).

وعن الحسن بن شهاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لابد من قعود بين الأذان والإقامة»(٥).

وعن سيف، عن بعض أصحابنا، قال: «بين كل أذانين قعدة إلاّ المغرب فإن بينهما نفساً»(٦).

---

(١) كما في جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧٠٩ الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٣١ الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح٣.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٥ في ذكر الأذان والإقامة.

(٤) التهذيب: ج٢ ص٦٤ الباب ٧ في عدد فصول الأذان والإقامة ح٢٠.

(٥) التهذيب: ج٢ ص٦٤ الباب ٧ في عدد فصول الأذان والإقامة ح١٩.

(٦) التهذيب: ج٢ ص٦٤ الباب ٧ في عدد فصول الأذان والإقامة ح٢٢.

وعن إسحاق، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من جلس بين أذان المغرب والإقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله»(١).

وعن عمار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذّن وأقم وأفصل بين الأذان والإقامة بقعود أو بكلام أو تسبيح»، قال: وسألته كم الذى يجزي بين الأذان والإقامة من القول؟ قال (عليه السلام): «الحمد لله»(٢).

والرضوي (عليه السلام) قال: «وإن أحببت أن تجلس بين الأذان والإقامة فافعل، فإن فيه فضلا كثيراً، وإنما ذلك على الإمام والمنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى، ثم تقول: "بالله استفتح وبمحمد (صلى الله عليه آله) استنجح وأتوجه، اللهم صلّ على محمد وآل محمد، واجعلني بهم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين" وإن لم تفعل أيضاً أجزأك»(٣).

وفى مكان آخر منه: «وتقول بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات: اللهم رب هذه الدعوة التامة»(٤)، إلى آخر الدعاء.

وعن الحسن بن معاوية بن وهب، عن أبيه، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) وقت المغرب فإذا هو قد أذّن وجلس فسمعته يدعو بدعاء ما سمعت

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٦٤ الباب ٧ في عدد فصول الأذان والإقامة ح٢٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧١٢ الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح١٦.

(٣) كما في جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧١١ الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح١٣.

(٤) كما في جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧١٢ الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح١٩.

بمثله ـــ إلى أن قال: ـــ وهو "يا من ليس معه رب يدعى"[1] الدعاء.

وعن ابن ابي عمير، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رأيته أذن ثم أهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الأذان والإقامة فلما رفع رأسه قال: «يا أبا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلها»، وقال (عليه السلام): «من أذن ثم سجد فقال: "لا إله إلاّ أنت ربي سجدت لك خاضعاً خاشعاً" غفر الله له ذنوبه»[2].

وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) أنه قال: «يا علي أوصيك بوصية فاحفظها ـــ إلى أن قال: ـــ وكرّه الكلام بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة»[3].

وفي رواية الصادق (عليه السلام) عنه (صلى الله عليه وآله): «وكره الكلام بين الأذان والإقامة»[4]. إلى غيرها من الروايات، وكأنه استفيد السكوت من رواية سيف بضميمة التعدي إلى سائر الصلوات بالمناط أو بالتسامح لفتوى الفقيه.

ومما تقدم تعرف وجه النظر في كلام المستمسك، وأما الذكر والدعاء فلم أقف في النصوص ما يدل على الفصل بهما بالخصوص، [5] إلخ.

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٥١ الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٣٣ الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح١٥.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧١٤ الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٢٥.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٧١٥ الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٢٦.

(٥) المستمسك: ج٥ ص٦٠١.

(مسألة ــ ١): لو اختار السجدة يستحب أن يقول في سجوده: "رب سجدت لك خاضعاً خاشعاً" أو يقول: "لا إله إلاّ أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً"، ولو اختار القعدة يستحب أن يقول: "اللهم اجعل قلبي باراً ورزقي دارّاً وعملي سارّاً واجعل لي عند قبر نبيك قراراً ومستقراً".

(مسألة ــ ١): {لو اختار السجدة يستحب أن يقول في سجوده: «رب سجدت لك خاضعاً خاشعاً»} كما في رواية بكر بن محمد[١]، ولكن مع اختلاف بينها وبين ما ذكره هنا.

{أو يقول: «لا إله إلاّ أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً»} كما في رواية ابن أبي عمير[٢] مع اختلاف بينها وبين ما ذكر هنا.

{ولو اختار القعدة يستحب أن يقول: «اللهم أجعل قلبي باراً ورزقي دارّاً وعملى ساراً وأجعل لي عند قبر نبيك قراراً ومستقراً»} كما في رواية جعفر بن يقطين[٣]: يقول الرجل إذا فرغ من الأذان وجلس: «اللهم اجعل...» ولكن ليس فيه «وعملي ساراً»، وهناك اختلاف أيضاً بين نسخة الكافي والتهذيب.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٣٣ الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٣٣ الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح١٥.

(٣) الكافي: ج٣ ص٣٠٨ باب بدء الأذان والإقامة و... ح٣٢. التهذيب: ج٢ ص٦٤ الباب ٧ في عدد فصول الأذان والإقامة ح٢٣.

و لو اختار الخطوة أن يقول: «بالله أستفتح وبمحمد (صلى الله عليه وآله) أستنجح وأتوجه، اللهم صل على محمد وآل محمد، واجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين».

{ولو اختار الخطوة أن يقول ما تقدم في رواية الرضوي[١]: «بالله استفتح وبمحمد (صلى الله عليه وآله) أستنجح وأتوجه، اللهم صلّ على محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين»} إلى غيرها من الأدعية المذكورة في بعض الروايات، ومن شاء التفصيل والتدقيق في الأدعية فليرجع إلى الوسائل والمستدرك والجامع، كما أن من أراد الاطلاع على الفتاوى راجع المستند والجواهر وغيرهما من المفصلات.

---

(١) فقه الرضا: ص٦ س٢١

(مسألة ــ ٢): يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يقول: وأنا أشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أكتفي بها عن كل من أبى وجحد، وأعين بها من أقر وشهد.

(مسألة ــ ٢): {يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أن محمداً رسول الله} ما رواه الحارث بن المغيرة النضري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من سمع المؤذن يقول أشهد.. فقال مصدقاً محتسباً {يقول: وأنا أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أكتفي بها عن كل من أبى وجحد، وأعين بها من أقر وشهد} كان له من الأجر عدد من أنكر وجحد وعدد من أقر وشهد»[1].

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٧١ الباب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح٣.

(مسألة ــ ٣): {يستحب في المنصوب للأذان أن يكون عدلاً} على المشهور، بل ادعى الإجماع عليه جماعة، واستدل له بالفتوى بضميمة التسامح، وبأنه إذا لم يكن عدلاً لم يمكن الاعتماد على لازم أذانه من الإخبار بدخول الوقت لأنه مشمول آية النبأ، وبالإجماع المتقدم، وبما رواه الفقيه، عن علي (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يؤمكم أقرؤكم ويؤذن لكم خياركم»[1].

وفي دلالة الرواية نظر، كما أن العلة عليلة، ولكن يكفي في ذلك الفتوى المؤيدة بالإجماع المدعى، وعن الإسكافي إيجاب كونه عادلا، لكن لا دليل له، وإن كان ربما يستدل له ببعض ما لا ينفع.

{رفيع الصوت} بلا إشكال ولا خلاف، قال في المستند: لفتوى الجماعة، وقول النبي (صلى الله عليه وآله): «ألقه على بلال فإنه أندى منك صوتا»[2].

أقول: بل يمكن استفادة ذلك من ما دلّ على استحباب رفع الصوت والأذان فوق المنارة والجدار وما أشبه، للتلازم العرفي بين الأمرين.

وكان عليه أن يذكر استحباب كونه أفصح، لما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «ليؤذن لكم أفصحكم وليؤمكم أفقهكم»[3].

---

(١) الفقيه: ج١ ص١٨٥ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح١٧.

(٢) المستند: ج١ ص٣١٨ س١٥.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٧ في ذكر الأذان والإقامة.

مبصراً بصيراً بمعرفة الأوقات وأن يكون على مرتفع منارة أو غيرها.

وفي رواية الفقيه: «يؤذن لكم خياركم». وفي حديث آخر: «أفصحكم»[1].

{مبصراً} أرسله في المستند وغيره إرسال المسلّمات، ونسبه بعض إلى المشهور، بل عن التذكرة الإجماع عليه، واستدل له بالتسامح وهو العمدة، وبأنه حتى يتمكن من معرفة الوقت، وبأنه لا يعتمد على الأعمى، والمؤذن يجب أن يكون أميناً، فعن النبى (صلى الله عليه وآله): «الأئمة ضمناء، والمؤذنون أمناء»[2].

وعن علي (عليه السلام) قال: «المؤذن مؤتمن»[3].

وعن الصادق (عليه السلام) في المؤذنين: «إنهم الأمناء»[4].

والأمانة تتوقف على القدرة، بالإضافة إلى الحالة النفسية، فتأمل.

{بصيراً بمعرفة الأوقات} أرسله المستند ارسال المسلّمات، وفي المستمسك بلا خلاف، بل نسب إلى فتوى العلماء، ويستدل له بالتسامح وببعض ما تقدم في المبصر.

{وأن يكون على مرتفع} إجماعاً، كما عن التذكرة ونهاية العلامة، {منارةً} كما تقدم في صعود علي (عليه السلام) فوق المنارة للأذان[5] {أو غيرها} كما تقدم

(١) الفقيه: ج١ ص١٨٥ الباب ٤٤ في الأذان والإقامة ح١٧.

(٢) عوالى اللئالي: ج١ ص٤٠٤ ح٦١.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦١٨ الباب ٣ من أبواب الأذان والإقامة ح٢.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦١٩ الباب ٣ من أبواب الأذان والإقامة ح٦.

(٥) البحار: ج٤٢ ص٢٧٩.

في أمر النبي (صلى الله عليه وآله) بلالاً أن يصعد فوق الكعبة[1].

وفي صحيح ابن سنان، أنه (صلى الله عليه وآله) كان يقول لبلال إذا أذّن: «يا بلال، اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان»[2]. ولا يبعد أن يكون المقصود من ذلك وصول الصوت إلى أبعد حد فيكتفي منه مكبرات الصوت في هذا الزمان.

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٥٢ الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة ح٨.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٤٠ الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح٧.

(مسألة ــ ٤): من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما عمداً حتى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما. نعم إذا كان عن نسيان جاز له القطع ما لم يركع

(مسألة ــ ٤): {من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما} كل الفصول أو بعض الفصول {عمداً حتى أحرم للصلاة} وكانت الصلاة واجبة لا مثل المعادة استحباباً {لم يجز له قطعها لتداركهما} في المستند حكاه عن الأكثر، بل كافة من تأخر، وذلك لحرمة قطع الفريضة، والنصوص الآتية خاصة بصورة النسيان كما ستأتي، ولا مناط في المقام.

لكن عن الشيخ والحليّ أنه إن نسيهما ودخل في الصلاة مضى ولم يرجع، وإن تركهما متعمداً رجع ما لم يركع، ولعل وجهه أن النسيان مرفوع، وأما العمد فليس بمرفوع بعد وجوبهما، ولا يخفى ما في كلا الأمرين.

{نعم إذا كان عن نسيان جاز له القطع ما لم يركع}، نسبه في المستند إلى الأكثر، بل كافة من تأخر، وفي المستمسك هو المشهور[1]، ويدل عليه صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأذّن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتم صلاتك»[2].

وهذه الصحيحة محمولة على الاستحباب بقرينة جملة من الروايات الدالة على عدم لزوم القطع كصحيح داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)،

(١) المستمسك: ج٥ ص٦٠٥.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٥٧ الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح٣.

عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة؟ قال (عليه السلام): «ليس عليه شيء»(١).

وصحيح زرارة، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة؟ قال (عليه السلام): «فليمص في صلاته فإنما الأذان سنة»(٢).

وقريب منه خبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) (٣).

هذا، ولكن لا يبعد جواز الرجوع قبل الفراغ ولو بعد الركوع، كما أفتى بذلك التهذيب والاستبصار والمفاتيح، لصحيح علي بن يقطين، عن أبي الحسن (عليه السلام)، عن رجل ينسى أن يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة؟ قال (عليه السلام): «إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد»(٤).

لكنهم رموه بالهجر والإعراض، فإن تم ما ذكروه فهو، وإلاّ كان وجه الجمع الحمل على مراتب الاستحباب في الإعادة، فإن قبل الركوع آكد من بعد الركوع، كما أن قبل القراءة آكد من بعد القراءة، لرواية زيد الشحام، حيث سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة؟ فقال (عليه السلام): «إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصل على النبى (صلى الله عليه وآله)،

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٥٧ الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٥٦ الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح١.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح٧.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٥٦ الباب ٢٨ من أبواب الأذان والإقامة ح٤.

وليقم وإن كان قد دخل في القراءة فليتم صلاته»[١].

وقريب منه ما رواه محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام) [٢].

وهناك روايات أخر ضعيفة لم نجد عاملا بها.

{منفرداً كان أو غيره} لإطلاق النص والفتوى، خلافا لما عن المبسوط والشرائع من أنه خاص بالمنفرد، وكأنه للانصراف، لكنه بدوي، ولذا قال المسالك في محكي كلامه: لا فرق في ذلك بين المنفرد والإمام لإطلاق النص والأصحاب فتقييده بالمنفرد هنا ليس بوجه[٣]، انتهى.

وهل هذا الحكم جار في المأموم فيما إذا نسي الأذان في الجماعة ولم يلتفت إلاّ في الصلاة؟ احتمالان، من الإطلاق، ومن الانصراف، ولايبعد الأول.

ثم إن من الواضح أن الحكم بالرجوع إنما هو فيما إذا لم يكن الوقت ضيقا أولم يكن عذر آخر يوجب تعجيل الصلاة، وإلاّ لم يجز، لأن أدلة المقام لا تشمله، فحرمة القطع محكمة.

ولو لم يكن نسيان بل غفلة أو جهل ثم علم في أثناء الصلاة فهل يجوز القطع للمناط أم لا؟ احتمالان، وإن كان الأول غير بعيد.

والظاهر أن الحكم شامل للمرأة أيضاً للإطلاق، فاحتمال العدم لعدم تأكدهما في حقه لا وجه له.

ثم إن القطع يكون {حال الذكر} فإذا تذكر في أثناء الحمد مثلا قطعه لا

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح٩.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٥٧ الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح٤.

(٣) المسالك: ج١ ص٢٧ س ٥.

لا ما إذا عزم على الترك زماناً معتداً به ثم أراد الرجوع، بل وكذا لو بقي على التردد كذلك، وكذا لا يرجع لو نسي أحدهما أو نسي بعض فصولهما بل أو شرائطهما على الأحوط.

أنه يأتي ببقية القراءة، لأنه الظاهر من النص والفتوى، فإذا أتى بالبقية لم يجز له القطع لأدلة حرمة القطع.

أما ماذكره المصنف تبعا للجواهر بقوله: {لا ما إذا عزم على الترك زمانا معتداً به ثم أراد الرجوع} مستدلاً له في الجواهر بأنه للاقتصار في حرمة الإبطال على المتيقن، إذ يرد عليه أنه خلاف الإطلاق فيما إذا لم يأت بفعل حال التردد أو حال بنائه الإتمام، ولذا تمسك في المستمسك بالإطلاق للإطلاق.

وكيف كان، فاحتمال عدم جواز القطع وإن لم يقرأ إذا تردد أو ما أشبه، كاحتمال الجواز، وإن قرأ قبل أن يركع، كلاهما خال عن الوجه.

{بل وكذا لو بقي على التردد كذلك} كما عرفت وجهه إيجاباً وسلباً {وكذا لا يرجع لو نسي أحدهما} كما ذكره جماعة، لأن ظاهر النص جواز القطع في صورة نسيانهما، فلو قال أحدهما وترك الآخر عمداً أو نسى الآخر أو نسي أحدهما وتعمد في ترك الآخر لم يرجع، خلافا لمن قال بجواز الرجوع لترك الأذان خاصة نسيانا، ولمن قال بجواز الرجوع لترك الإقامة خاصة، وكلاهما مع كونه خالياً عن الدليل خلاف الاحتياط، وقد أطال جملة من الفقهاء الكلام في المسألة، فمن شاء التفصيل فليرجع إلى المفصلات.

{أونسي بعض فصولهما بل أو شرائطهما على الأحوط} وذلك لأن المنصرف

من النص والفتوى نسيانهما، الظاهر في نسيان الجميع وليس حال الأذان والإقامة حال الطهارة والصلاة حيث يوجب نسيان بعض أجزائه أو أركانها البطلان حتى يقال بأن نسيان الجزء أو الشرط حاله حال نسيان الكل لفساد الأذان والإقامة، ولذا قطع العلامة الطباطبائي وآخرون بما ذكره المصنف، وإن قوّى الجواهر وتبعه المستمسك الرجوع لتنزيل الفاسد بفقد الجزء أو الشرط منزلة العدم، وكأن المصنف تبع المستند حيث قال: وغاية الاحتياط عدم الرجوع لترك شيء منهما، إذ غايته الاستحباب المعارض لاحتمال التحريم[١].

ثم لا يخفى أنه لو شك في بعض الأجزاء فإن تجاوزه كان محكوماً بالإتيان فلا رجوع، وإن لم يتجاوزه كان محكوماً بالعدم، ويأتى فيه الاختلاف المتقدم، إذا لم يبال حال الشك وأتى بما بعد المشكوك.

ولو نسي الإمام ثم رجع، فالظاهر أن المأموم يبطل صلاته ويتبع الإمام من جديد، وإن شاء أتم فرادى، أو يقدم إماماً آخر، أما أن يبقى على الجماعة حتى يجدد الإمام الصلاة فمشكل.

---

(١) المستند: ج١ ص٣٢٢ س ١٣.

(مسألة ــ ٥): يجوز للمصلي فيما إذا جاز له ترك الإقامة، تعمد الاكتفاء بأحدهما، لكن لو بني على ترك الأذان فأقام ثم بدا له فعله أعادها بعده.

(مسألة ــ ٥): {يجوز للمصلي فيما إذا جاز له ترك الإقامة، تعمد الاكتفاء بأحدهما} لأنه لا دليل على توقف أحدهما على الآخر، فيشمل أحدهما الإطلاقات، بل قد ورد[1] في الإقامة الدليل الخاص فيمن أقام كان له كذا.

{لكن لو بنى على ترك الأذان فأقام ثم بدا له فعله} وأراد أن يدرك ثوابهما {أعادها بعده} لما سبق من اعتبار الترتيب بينهما لو أراد الجمع، فالإقامة التي أتى بها تقع مراعى إن صلى خلفها بلا فاصلة كان لها ثواب الإقامة، وإلاّ بأن فصل بينها وبين الصلاة تقع ملغية، سواء كان الفاصل الأذان أو شيء آخر.

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٤٩ الباب ٢ من أبواب الأذان والإقامة ح٧.

(مسألة ــ ٦): لو نام في خلال أحدهما أو جن أو أغمي عليه أو سكر ثم أفاق، جاز له البناء ما لم تفت الموالاة، مراعياً لشرطية الطهارة في الإقامة، لكن الأحوط الإعادة فيها مطلقا

(مسألة ــ ٦): {لو نام في خلال أحدهما أو جن أو أغمي عليه أو سكر ثم أفاق، جاز له البناء ما لم تفت الموالاة} لإطلاق الأدلة، وصرح بذلك غير واحد.

نعم عن نهاية الأحكام احتمال الاستيناف في الإغماء ونحوه من روافع التكليف لخروجه عن التكليف، وعن غيره احتمال البطلان حتى في مثل إذا أحدث في أثناء الإقامة لاعتبار الهيئة الاتصالية، كما يبطل الحدث الصلاة وإن توضأ بما لا ينافي الموالاة وغيرها.

وفيها ما لا يخفى: إذ الخروج عن التكليف لا يضر إذا لم يضر بشرط أو جزء، لما عرفت من شمول الإطلاق، ولا دليل على اشتراط هيئة اتصالية، اللهم إلاّ أن يقال إن ما دلّ على أن المقيم في الصلاة يعطي الإقامة حالة الصلاة فهي مثلها في اشتراط استدامة الطهارة، لكن قد تقدم أن دليل المترلة ليس من جميع الجهات، فالمهم أن يأتي بهما مع كل الأجزاء والشرائط، ولذا قيده بقوله: ما لم تفت الموالاة.

{مراعياً لشرطية الطهارة في الإقامة} فيجدد الطهارة بحيث لا ينافي الموالاة ويأتي بالبقية.

{لكن الأحوط الإعادة فيها مطلقا} أي في الإقامة، وإن لم تفت الموالاة، لما تقدم من الدليل على أنه في الصلاة.

ولخبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن المؤذن يحدث في أذانه أو في إقامته

خصوصاً في النوم، وكذا لو ارتد عن ملة ثم تاب.

قال (عليه السلام): «إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامته»[1].

لكن في الخبر إجمال، لاحتمال أن يكون المراد مقابل الأذان، فإن إتمام الأذان بالحدث لا بأس به، بخلاف إتمام الإقامة بالحدث.

نعم ربما يدعى انسباق الاستيناف من قوله (عليه السلام): «وليقم اقامته»، لكن فيه إن إضافة «الإقامة» إلى الضمير مانع عن الانسباق، بل ربما يحتمل ظهورة في الإتمام، لأنه لو أراد الاستيناف لم يأت بالضمير، أو قال فليستأنف.

نعم لا إشكال في كونه أحوط {خصوصاً في النوم} الذي يبطل الطهارة {وكذا لو ارتد عن ملة ثم تاب} فإنه يبنى على أذانه وإقامته، لأنه لا دليل على إبطال الارتداد للأعمال السابقة، فيشمله إطلاق الأدلة، خلافا لمن أوجب الاستيناف كما عن الشيخ وأبي العباس والعلامة والشهيد، بل عن كشف الالتباس أنه الأشهر، وكأنه لقوله سبحانه: ﴿لاتبطلوا أعمالكم﴾[2]، فإن الارتداد يبطل الأعمال، لكن في كونه مبطلا مطلقا حتى إذا رجع تأمل، ولذا لا يجب عليه قضاء ما أتى به من الصلاة والصيام وغيرهما قبل الارتداد، فالأقوى ما ذكره المصنف.

نعم يبقى عليه أنه لا وجه لتقييده بالمِلّي، إذ الفطري أيضاً كذلك، بناءً على قبول توبته ــ كما هو الأقوى ــ وتقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة فراجع.

(١) قرب الإسناد: ص٨٥.

(٢) سورة محمد: الآية ٣٣.

{مسألة ــ ٧ ــ لو أذّن منفرداً وأقام ثم بدا له الإمامة يستحب له إعادتهما} وفاقاً للمشهور، بل قيل الظاهر عدم الخلاف فيه بين الأصحاب، ويدل عليه موثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة، هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟ قال (عليه السلام): «لا، ولكن يؤذن ويقيم»[1].

والإشكال في الخبر بضعف السند وبالمعارضة بما دل على الاكتفاء بأذان الغير عند سماعه، إذ الاكتفاء بأذان النفس أولى، غير وارد، إذ الضعف لو كان فهو مجبور، بل في المستند[2] أنه مجبور بالشهرتين، بل الإجماعين، ولا معارضة إذ الأولوية لا تقاوم الخبر، مضافا إلى إمكان الذهاب إلى تفاوت مراتب الاستحباب، ومنه يعلم أن الحكم كذلك في كل من الأذان والإقامة، فلو أذّن جماعة ثم بدا له الانفراد فأقام للانفراد ثم بدا له الجماعة أعاد الإقامة فقط وهكذا، وهل الحكم المذكور جار في الفصول أيضاً محتمل، والظاهر جريان الحكم في ما إذا بدا له المأمومية أيضاً.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٥٥ الباب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة ح١.

(٢) المستند: ج١ ص٣٢١ س٢٩.

مسألة ـــ ٨ ـــ لو أحدث في أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة، بخلاف الأذان، نعم يستحب فيه أيضاً الإعادة بعد الطهارة.

{مسألة ـــ ٨ ـــ لو أحدث في أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة} هذا حكم عام في كل الأحداث، وما تقدم في المسألة السادسة حكم لخصوص بعضها، وبينها نوع من التدافع كما نبه عليه المستمسك، وقد تقدم أنه إذا لم تفت الموالاة بالطهارة جاز الإتيان ببقية الفصول {بخلاف الأذان} إذ لا يشترط فيه الطهارة.

{نعم يستحب فيه أيضاً الإعادة بعد الطهارة} لما تقدم في مسألة استحباب الطهارة في الأذان، ومنه يظهر وجه النظر في قول المستمسك: ولعل الوجه في فتواه بالاستحباب قاعدة التسامح بناءً على صحتها وعمومها للفتوى[1]، إلخ، فإن مستند الحكم ليس الفتوى فقط بل النص أيضاً.

(١) المستمسك: ج ٥ ص٦١٣.

{مسألة ــ ٩ ــ لا يجوز أخذ الأجرة على أذان الصلاة، ولو أتى به لقصدها بطل} كما هو المشهور، بل عن جامع المقاصد نسبته إلى أكثر الأصحاب، وعن المختلف نسبته إلى فتوى الأصحاب إلا من شذ، واستدل له بأمور:

الأول: إن العمل ملك لله سبحانه فلا يصح أخذ الأجرة عليه، كما هو الشأن في سائر العبادات.

الثاني: إن أخذ الأجرة مناف لقصد الامتثال المعتبر في العبادة.

الثالث: إنه إن أعطى الأجرة لأجل شيء يعود إلى المستأجر فلا شيء يعود إلى المستأجر، وإن أعطاها لأجل شيء يعود إلى الأجير فلا تصح الإجارة، إذ يجب أن يدخل الربح في كيس من يخرج من كيسه المال، كما هو مقتضى العقد.

الرابع: ظهور أدلة المشروعية في كون الخطاب بالأذان كخطاب الصلاة وقنوتها وتعقيبها يراد منه المباشرة من المكلف فلا تصح الإجارة عليه.

الخامس: جملة من الروايات، كخبر السكوني عن علي (عليه السلام) أنه قال: «آخر ما فارقت عليه حبيبي أن قال (صلى الله عليه وآله): يا علي إذا صليت فصل صلاة أضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على أذانه أجراً»[1].

ومرسل الفقيه: أتى رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: يا أمير المؤمنين والله إني لأحبّك؟ فقال (عليه السلام) له: «ولكني أبغضك»، قال و لم؟ قال (عليه السلام):

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٦٦ الباب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة ح١.

«لأنك تبغي في الأذان كسباً، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً»[1].

وما عن الدعائم، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «من السحت أجر المؤذن»[2].

هذا ولكن في الكل ما لا يخفى.

أما الأول: ففيه إن كل الأعمال ملك لله سبحانه، ومع ذلك يجوز أخذ الأجرة عليها، فإن الإنسان بكل حركاته وسكناته ملك له.

وأما الثاني: ففيه أن لا منافاة بين قصد الامتثال وبين أخذ الأجرة، فإن الشارع يريد هذا العمل بأية كيفية وجدت وقصد أخذ الأجرة في طول القربة، فالأذان المتقرب به يأتي به لأجل المال كما في العبادات الاستيجارية.

وأما الثالث: ففيه أولاً: لا يلزم أن يعود بدل المال إلى المستأجر، فلو استأجر إنسانا لكنس الشارع أو لإضاءة المسجد صحت الإجارة مع أنه لا يعود إلى المستأجر شيء.

وثانيا: إنه يعود إليه الثواب بهذا التسبيب.

وإن شئت قلت: إن الإجارة قد تكون لأجل أن يعود شيء إلى المستأجر، وقد تكون لأجل أن يصل المستأجر إلى غرضه، وهنا يصل المستأجر إلى غرضه، وإن لم يقصد الثواب.

وأما الرابع: ففيه إنه إن قصد بالإجارة نيابة الأجير عن المستأجر في الأذان

---

(١) الفقيه: ج٣ الباب ٥٨، والوسائل: ج٤ ص٦٦٦ الباب ٣٨ من الأذان والإقامة ح٢.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٤٧.

فله وجه، وأما إن قصد المستأجر غير ذلك مثل أنه يريد أن يصلي بصلاته أو يسمع أذانه فيكتفي به أو ما أشبه ذلك فلا وجه له.

وأما الخامس: فخبر السكوني لا دلالة فيه، إذ عدم الاتخاذ لا يدل على بطلان عمل الأجير، مثل أن يقول: لا تتخذ أجيراً طماعاً أو ما أشبه ذلك، والمرسل ظاهره الكراهة لوضوح عدم حرمة أخذ الأجرة على تعليم القرآن فقرينة السياق تقتضي كون الكسب على الأذان كذلك فتأمل.

وخبر الدعائم ضعيف لم يعلم استناد المشهور إليه فلا جبر له، بل قال في المستمسك: إنه غير مجبور سنده بعمل واعتماد(١)، هذا كله مع ظهور هذه الروايات في أذان الإعلام وكلامنا في أذان الصلاة، اللهم إلاّ أن يقال بالأولوية في أذان الصلاة.

ومما تقدم ظهر الإشكال فيما جعله السيد الحكيم العمدة في المنع بقوله: إن الأذان وغيره من العبادات مما كان البعث إلى فعله بعنوان كونه للفاعل لا لغيره والإجارة عليه استوجب كونه ملكا للمستأجر فلا تكون حينئذ موضوعاً للطلب،(٢) إذ لم يدل دليل على كون البعث إلى فعله إنما هو بعنوان كونه للفاعل لا لغيره، بل الذي علم من الشرع أنه يريد فعله في الخارج، فإطلاقه يشمل حتى صورة ما إذا أخذ الأجرة عليه، وقد بحثنا حول هذه المسالة في كتاب الطهارة، فراجع.

نعم لا إشكال في أن الأحوط عدم أخذ الأجرة وأنه لو أخذ الأجرة وأتى به بقصدها أعادها.

---

(١) المستمسك: ج٥ ص٦١٤.

(٢) المستمسك: ج٥ ص٦١٥.

وأما أذان الإعلام فقد يقال بجواز أخذها عليه لكنه مشكل.
نعم لا بأس بالارتزاق من بيت المال.

{وأما أذان الإعلام فقد يقال بجواز أخذها عليه} كما عن السيد والذكرى ومجمع البرهان والمدارك والبحار والكاشاني، ووجهه أنه ليس عبادة، وإن أمكن قصد الثواب حتى يكون عبادة، وحيث إنه لم يكن عبادة لم يكن وجه في المنع {لكنه مشكل} لعله للإجماع المحكي وإطلاقات الروايات، لكن قد عرفت الإشكال في ذلك في أذان الصلاة فكيف بأذان الإعلام.

{نعم لا بأس بالارتزاق من بيت المال} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً ادعاه غير واحد، وذلك لأن بيت المال معدّ لمصالح المسلمين العامة والخاصة، والأذان منها، فيعطى لأنه يقوم بمصلحة من مصالحهم، كما يعطى القاضي وغيره، واحتمال أنه أجرة أيضاً وإن تغير اسمها، لا يضر بعد أن الأسماء لها حظ في الأمور الاعتبارية التي منها المقام، وقد ذكرنا ذلك مفصلا في شرح المكاسب في كتاب البيع، والله العالم.

مسألة ـــ ١٠ ـــ قد يقال إن اللحن في أذان الإعلام لا يضر، وهو ممنوع.

{مسألة ـــ ١٠ ـــ قد يقال إن اللحن في أذان الإعلام لا يضر} نقله الجواهر عن بعض، وجعله من الفوارق بين أذان الصلاة وأذان الإعلام {وهو} على إطلاقه {ممنوع} إذ ربما يكون اللحن بحيث لا يصدق الشيء المطلوب على الملحون، وهذا القسم لا ينبغي الإشكال في بطلانه، كما لو قال: «بتول الله» عوض «رسول الله»، وربما يكون بحيث يصدق الشيء المطلوب عليه، كما لو قال «أسهد» بالسين بدل «أشهد» بالشين، فإنه ينبغي القول بصحته للصدق عرفاً، ولا يبعد الصحة في هذا القسم، وعن الروض نسبة عدم البطلان إلى المشهور، وكلامه وإن كان مطلقاً في الملحون لكن لا بد من حمله على هذا القسم.

وكيف كان، فالقول بالبطلان مطلقا، كما هو ظاهر المصنف تبعاً لبعض آخر، والقول بالصحة مطلقاً كما هو ظاهر النسبة المذكورة، والقول بالتفصيل كما اختاره الروض فقال: لو أخل بالمعنى كما لو نصب لفظ «رسول الله» (صلى الله عليه وآله) الموجب لكونه وصفاً وتفسيراً لجملة خالية عن الخبر أو مدّ لفظ «أكبر» بحيث صار على صيغة «اكبار» جمع «كبر» وهو الطبل له وجه واحد اتجه البطلان[1]، كلها ممنوع.

نعم لا إشكال في أن الاحتياط ترك اللحن حسب المقدور، والله سبحانه العالم.

---

(١) روض الجنان: ص٢٤٤ س١٩.

فصل

ينبغي للمصلي ـــ بعد إحراز شرائط صحة الصلاة ورفع موانعها ـــ السعي في تحصيل شرائط قبولها ورفع موانعه، فإن الصحة والإجزاء غير القبول، فقد يكون العمل صحيحاً ولا يعد فاعله تاركا بحيث يستحق العقاب على الترك، لكن لا يكون مقبولا للمولى، وعمدة شرائط القبول إقبال القلب على العمل فإنه روحه، وهو بمترلة الجسد

{فصل

ينبغي للمصلي ـــ بعد إحراز شرائط صحة الصلاة ورفع موانعها ـــ السعي في تحصيل شرائط قبولها ورفع موانعه} أي موانع القبول {فإن الصحة والإجزاء غير القبول} في عالم الثبوت والواقع، وإن كان ظاهر عدم القبول إذا أطلق و لم تكن هناك قرينة عدم الصحة {فقد يكون العمل صحيحاً ولا يعد فاعله تاركاً بحيث يستحق فاعله العقاب على الترك، لكن لا يكون مقبولا للمولى} فهناك عقاب للترك، وثواب للفعل المقبول، وما بين ذلك فلا ثواب ولا عقاب {وعمدة شرائط القبول إقبال القلب على العمل فإنه روحه، و} العمل {هو بمترلة الجسد،

فإن كان حاصلاً في جميعه فتمامه مقبول، وإلاّ فبمقداره، فقد يكون نصفه مقبولا، وقد يكون ثلثه مقبولا، وقد يكون ربعه، وهكذا

فإن كان حاصلا في جميعه فتمامه مقبول، وإلاّ فبمقداره} الذي أقبل عليه {فقد يكون نصفه مقبولا، وقد يكون ثلثه مقبولا، وقد يكون ربعه، وهكذا} كما دل على ذلك الروايات:

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا دخلت في صلاتك فعليك بالتخشع والإقبال على صلاتك، فإن الله عزوجل يقول: «الذين هم في صلاقم خاشعون»[١]».[٢]

وعن الفقيه، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا تجتمع الرغبة والرهبة في قلب إلاّ وجبت له الجنة، فإذا صليت فأقبل بقلبك على الله عزوجل، فإنه ليس من عبد مؤمن يقبل بقلبه على الله عزوجل في صلاته ودعائه إلاّ أقبل الله عزوجل عليه بقلوب المؤمنين إليه وأيده مع مودقم إياه بالجنة»[٣].

وعن إبراهيم الكرخي قال: سمعت الصادق (عليه السلام) يقول: «لا يجمع الله لمؤمن الورع والزهد في الدنيا إلا رجوت له الجنة»، ثم قال: «وإني أحب للرجل المؤمن منكم إذا قام في صلاة فريضة أن يقبل بقلبه إلى الله تعالى ولا يشغل بأمر الدنيا، فليس من مؤمن يقبل بقلبه في صلاته إلى الله إلاّ أقبل الله إليه بوجهه وأقبل بقلوب المؤمنين إليه بالمحبة له بعد حب الله إياه»[٤].

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ٢.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣٠ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح١.

(٣) الفقيه: ج١ ص١٣٥ الباب ٣٠ في فضل الصلاة ح١١.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣٠ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح٣.

وعن الحسين بن سيف، عن أبيه، عمن سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله ذنب»[1].

وفي (أسرار الصلاة) للشهيد (رحمه الله)، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إذا أقام العبد إلى صلاته وكان هواه وقلبه إلى الله انصرف كيوم ولدته أمه»[2].

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «صلاة ركعتين خفيفتين في يقين خير من قيام ليلة»[3].

وفي رواية أخرى، عنه (صلى الله عليه وآله) قال: «ركعتان خفيفان في التفكر خير من قيام ليلة».[4]

وفي رواية أخرى، أنه (صلى الله عليه وآله) قال لأبي ذر (رحمه الله): «يا أبا ذر، ركعتان مقتصدتان في تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه»[5].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن العبد ليرفع له من صلاته نصفها أو ثلثها أو ربعها أو خمسها، فما يرفع له منها إلاّ ما أقبل عليه منها بقلبه، وإنما أمرنا بالنافلة ليتمم لهم بها ما نقصوا من الفريضة»[6].

وفي رواية أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام) ـــ إلى أن قال ـــ: «يا أبا محمد

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣١ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح٤.

(٢) (أسرار الصلاة) المطبوع في مجموعة رسائل الشهيد الثاني: ص١٢٢ س٢.

(٣) الجعفريات: ص٣٥.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣١ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح٦.

(٥) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣١ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح٧.

(٦) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣٥ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح١٩.

ومعنى الإقبال أن يحضر قلبه ويتفهم ما يقول ويتذكر عظمة الله تعالى وأنه ليس كسائر من يخاطب ويتكلم معه بحيث يحصل في قلبه هيبة منه

إن العبد يرفع له ثلث صلاته ونصفها وثلاثة أرباعها وأقل وأكثر على قدر سهوه فيها، ولكنه يتم له من النوافل»، فقال له أبو بصير: ما أرى النوافل ينبغي أن تترك على حال، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «أجل، لا»(١).

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «إذا أحرمت في الصلاة فأقبل عليها فإنك إذا أقبلت أقبل الله عليك، وإذا أعرضت أعرض الله عنك، فربما لم يرفع من الصلاة إلاّ النصف أو الثلث أو الربع أو السدس على قدر إقبال المصلي على صلاته، ولا يعطي الله الغافل شيئاً»(٢). إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

{ومعنى الإقبال أن يحضر قلبه ويتفهم ما يقول، ويتذكر عظمة الله تعالى، وأنه ليس كسائر من يخاطب ويتكلم معه، بحيث يحصل في قبله هيبته منه} فعن علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة: «ليخشع الرجل في صلاته، فإنه من خشع قلبه الله عزوجل خشعت جوارحه فلا يعبث بشيء»(٣).

وعن ابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يا عبد الله إذا صليت صلاة فريضة فصلها لوقتها صلاة مودع يخاف أن لا يعود إليها ابداً، ثم اضرب ببصرك إلى موضع سجودك فلو تعلم من عن يمينك وشمالك لأحسنت صلاتك

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣٦ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح٢١.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٥٨ في ذكر صفات الصلاة.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣٧ الباب ٤ من أبواب كيفية الصلاة ح٢٩.

وبملاحظة أنه مقصر في أداء حقه يحصل له حالة حياء وحالة بين الخوف والرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة سعة رحمته تعالى، وللإقبال وحضور القلب مراتب ودرجات وأعلاها ما كان

واعلم أنك قدام من يراك ولا تراه»[1].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «صل صلاة مودع، فإذا دخلت في الصلاة فقل: هذا آخر صلاتي من الدنيا، وكن كأن الجنة بين يديك والنار تحتك وملك الموت وراءك والأنبياء عن يمينك والملائكة عن يسارك والرب مطلع عليك من فوقك، فانظر بين يدي من تقف ومع من تناجي ومن ينظر إليك»[2].

{وبملاحظة أنه مقصر في أداء حقه يحصل له حالة حياء، وحالة بين الخوف والرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة سعة رحمته تعالى} ففي رسالة الحقوق حسب رواية الفقيه، عن الإمام زين العابدين (عليه السلام): «وحق الصلاة أن تعلم أنها وفادة إلى الله عزوجل فإنك فيها قائم بين يدي الله عزوجل فإذا علمت ذلك قمت مقام العبد الذليل الحقير الراغب الراهب الخائف المستكين المتضرع المعظّم لمن كان بين يديه بالسكون والوقار وتقبل عليها بقلبك وتقيمها بحدودها وحقوقها»[3].

{وللأقبال وحضور القلب مراتب ودرجات وأعلاها ما كان} لرسول الله (صلى

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٦٣ الباب ٢ من أبواب أفعال الصلاة ح٧.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٦٥ الباب ٢ من أبواب أفعال الصلاة ح٣٣.

(٣) الفقيه: ج٢ ص٣٧٦ الباب ٢٢٦ في الحقوق ح١.

لأمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة ولا يحس به

الله عليه وآله) و{لأمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة ولا يحس به} فإن النفس إذا توجه إلى شيء مهم عندها غفلت عن البدن، ولذا نرى الجندي في حالة الحرب الهائلة تتكسر أحيانا بعض عظامه ولا يحس به إلاّ بعد ذهاب الرعب، والأم التي تخبر بأن ولدها سحقته السيارة تركض إلى الشارع والهة فلا تحس با لشوكة تشوك جلدها وتخرق لحمها وتجري الدماء منها ولا تحس به، ومن هذا الباب ما ورد[١] من أن أصحاب الحسين (عليه السلام) لم يكونوا يحسون بألم الحديد، إلى غير ذلك مما هو معروف.

روى ابن فهد، عن بعض زوجات الرسول (صلى الله عليه وآله): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحدثنا ويحدثه فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا و لم نعرفه»[٢].

وفى كتاب زهد النبي، قال: كان النبي (صلى الله عليه وآله) إذا قام إلى صلاة يربد وجهه خوفاً من الله تعالى وكان لصدره أو لجوفه أزيز كأزيز المرجل[٣].

وفي حديث: «كان على بن أبي طالب (عليه السلام) إذا حضر وقت الصلاة يتزلزل ويتلوّن، فيقال له: ما لك يا أمير المؤمنين؟ فيقول: جاء وقت أمانة الله

(١) العوالم (كتاب المقتل) ص١١٢ س١٤.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٦٤ الباب٢ من أبواب أفعال الصلاة ح١٧

(٣) كما في مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٦٣ الباب٢ من أبواب أفعال الصلاة ح٤.

التي عرضها على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، فلا أدري أحسن أداء ما حملت أم لا»[1].

أقول: لا إشكال في أن ما في نفس الله سبحانه لا يعلمه الإمام (عليه السلام)، قال عيسى بن مريم (عليه السلام): ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾[2]. ومهما كان الإمام يحسن الأداء لا يعلم هل أنه وصل إلى الدرجة الأخيرة من الحسن في نفس الله سبحانه، وعليه يحمل ما ورد من أنه (عليه السلام) كان يقول: «لا أعلم هل قبلت صدقة لي أم لا»؟ أي القبول الذي ليس فوقه قبول، وفي عدة الداعي: أنه كانت فاطمة (عليها السلام) تنهج في الصلاة من خيفة الله تعالى[3].

وفي رواية المفضل، عن الصادق (عليه السلام): «إن الحسن بن علي (عليه السلام) كان أعبد الناس في زمانه» إلى أن قال: «وكان إذا قام في صلاة ترتعد فرائصه بين يدي ربه عزوجل»[4].

وفي حديث، عن الصادق (عليه السلام) في وصف علي بن الحسين (عليه السلام): «وكان (عليه السلام) إذا قام إلى الصلاة تغير لونه فإذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفضّ عرقا»[5].

وفي رواية ابن أبي يعفور، عن الصادق (عليه السلام): «كان علي بن الحسين

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٦٣ الباب ٢ من أبواب أفعال الصلاة ح٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ١١٦.

(٣) عدة الداعي: ص١٣٩.

(٤) عدة الداعي: ص١٣٩.

(٥) مستدرك الوسائل: ج١ ص٣٢٥ الباب ٢ من أبواب السجود ح٢.

(عليه السلام) إذا حضرت الصلاة اقشعر جلده واصفر لونه وارتعد كالسعفة»[١].

وعن فلاح السائل، روي أن مولانا الصادق (عليه السلام) كان يتلو القرآن في صلاته فغشي عليه فلما أفاق سئل ما الذي أوجب ما انتهت حالته إليه، فقال (عليه السلام) ما معناه: ما زلت أكرر آيات القرآن حتى بلغت إلى حال كأنني سمعتها مشافهة ممن أنزلها[٢]، ولقد صلى أبو جعفر (عليه السلام) ذات يوم فوقع على رأسه شيء فلم ينزعه من رأسه حتى قام إليه جعفر (عليه السلام) فنزعه من رأسه، تعظيماً لله وإقبالا على صلاته وهو قول الله: ﴿أقم وجهك للدين حنيفا﴾ [٣]»[٤] الحديث.

إلى غيرها من الروايات.

والظاهر أن المراد «كأنني» أن الإنسان إذا سمت نفسه وصلت إلى مقام القرب الذي يلتقط الإنسان في ذلك المكان كلمات الله سبحانه، كما أن المادة إذا اجتمعت فيها الشرائط الملائمة وصلت إلى مكان تلتقط الأمواج السابحة في الفضاء.

{وينبغي له أن يكون مع الخضوع والخشوع والوقار والسكينة} كما تقدم في بعض الروايات، والخشوع في القلب والخضوع في البدن والوقار في البدن

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٦٣ الباب ٢ من أبواب أفعال الصلاة ح٢.

(٢) فلاح السائل: ص١٠٧.

(٣) سورة يونس: الآية ١٠٥، وسورة الروم: الآية ٣٠.

(٤) البحار: ج٨١ ص٢٥٢ ح٤٨.

وأن يصلي صلاة مودّع، وأن يجدد التوبة والإنابة والاستغفار، وأن يكون صادقاً في أقواله، كقوله: «إياك نعبد وإياك نستعين» وفي سائر مقالاته

لعدم التحرك وما أشبه والسكينة في القلب {وأن يصلي صلاة مودّع} كما تقدم في بعض الروايات، وفائدة ذلك كثرة الإقبال إلى الله تعالى، فإن من يظن أنه يفارق الدنيا بعد ساعات لا بد وأن يكون في أشد حالات الانقطاع، ولا ينافي شكه أو ظنه بعدم الموت بعد ساعات مع تلقين نفسه كون صلاته صلاة مودّع، فإن التلقين يوجب تهيؤ النفس لضد ما يقطع فكيف بما يظن أو يشك بخلافه.

{وأن يجدد التوبة والإنابة والاستغفار} فإن من يودّع معناه أنه يقبل على الآخرة، وأحرى به أن يستغفر عما مضى منه من الذنوب، بالإضافة إلى أن الإقبال إلى الله سبحانه لا يمكن إلاّ بالطهارة المعنوية وهي لا تحصل إلاّ بالتوبة، هذا بالإضافة إلى ما ورد من الدعاء قبل الصلاة الدالة على ندب التوبة قبلها، فقد روى الأزدي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول لأصحابه: من أقام الصلاة، وقال قبل أن يحرم ويكبر: "يا محسن قد أتاك المسيء، وقد أمرتَ المحسن أن يتجاوز عن المسيء، وأنت المحسن وأنا المسيء، فبحق محمد وآل محمد، صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني" فيقول الله: يا ملائكتي اشهدوا أني قد عفوت عنه وأرضيت عنه أهل تبعاته»[1]. إلى غيرها من الروايات.

{وأن يكون صادقاً في أقواله، كقوله: «إياك نعبد وإياك نستعين»[2]، وهذا

(١) فلاح السائل: ص١٥٥.

(٢) سورة الفاتحة: الآية ٥.

واضح لا يحتاج إلى الدليل، بل التلازم العرفي بين قوله وبين عقيدته وعمله من أوضح الأدلة عليه.

{وفي سائر مقالاته} مثل: الحمد لله رب العالمين، وسبحان ربي العظيم والأعلى، بأن يقصد الحمد والتتريه، أما حكاية عدم قصد المعنى كما ذكره الآخوند (رحمه الله) وغيره، فهو غير تام، كما ذكرناه في الأصول وفي بعض مباحث هذا الكتاب.

{وأن يلتفت أنه لمن يناجي وممن يسأل ولمن يسأل} فعن فقه الرضا (عليه السلام) قال: سئل بعض العلماء من آل محمد (صلى الله عليه وآله) فقيل له: جعلت فداك ما معنى الصلاة في الحقيقة؟ فقال: «صلة الله للعبد بالرحمة وطلب الوصال إلى الله من العبد إذا كان يدخل بالنية ويكبر بالتعظيم والإجلال، ويقرأ بالترتيل، ويركع بالخشوع، ويرفع بالتواضع، ويسجد بالذل والخضوع، ويتشهد بالإخلاص مع الأمل، ويسلّم بالرحمة والرغبة، وينصرف بالخوف والرجاء، فإذا فعل ذلك أداها بالحقيقة». ثم قيل: ما آداب الصلاة؟ قال: «حضور القلب وإفراغ الجوارح وذل المقام بين يدي الله تبارك وتعالى ويجعل الجنة عن يمينه والنار يراها عن يساره والصراط بين يديه والله أمامه»[1]، الحديث.

وروى ابن طاووس أنه وجدت في صحف إدريس (عليه السلام): «إذا دخلتم الصلاة فاصرفوا خواطركم وأفكاركم وادعوا الله دعاءً ظاهراً متفرقاً، واسألوه مصالحكم ومنافعكم بخضوع وخشوع وطاعة واستكانة، وإذا ركعتم وسجدتم

---

(١) فقه الرضا: ص٦٣ س٢٢.

أيضاً أن يبذل جهده في الحذر عن مكائد الشيطان وحبائله ومصائده التي منها إدخال العجب في نفس العابد وهو من موانع قبول العمل، ومن موانع القبول أيضاً حبس الزكاة وسائر الحقوق الواجبة، ومنها الحسد والكبر والغيبة، ومنها أكل الحرام وشرب المسكر، ومنها النشوز والإباق،

فأبعدوا عن نفوسكم أفكار الدنيا وهواجس السوء وأفعال الشر واعتقاد المكر ومأكل السحت والعدوان والأحقاد واطرحوا بينكم ذلك كله»[١].

{وينبغي أيضاً أن يبذل جهده في الحذر عن مكائد الشيطان وحبائله ومصائده التي منها إدخال العُجب في نفس العابد، وهو من موانع قبول العمل} كما تقدم في كتاب الطهارة.

{ومن موانع القبول أيضاً حبس الزكاة وسائر الحقوق الواجبة، ومنها الحسد والكبر والغيبة، ومنها أكل الحرام وشرب المسكر، ومنها النشوز والإباق} والأحاديث في هذه الأبواب كثيرة محلها كتب الأخلاق، ونذكر جملة منها:

ففي وصايا النبى (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «ثمانية لا يقبل الله منهم الصلاة، العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه، والناشز وزوجها عليها ساخط، ومانع الزكاة، وتارك الوضوء، والجارية المدركة تصلي بغير خمار، وإمام قوم يصلي بهم وهم له كارهون، والسكران، والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط»[٢].

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٣٣ الباب ٤ من أبواب أفعال الصلاة ح١٤.

(٢) الخصال: ج٢ ص٤٠٧ باب الثمانية ح٣.

وعن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أربعة لا تقبل لهم صلاة، الإمام الجائر، والرجل يؤم القوم وهم له كارهون، والعبد الآبق من مواليه من غير ضرورة، والمرأة تخرج من بيت زوجها بغير إذنه»[١].

وفي رواية ابن المنذر، عنه (عليه السلام): «... وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط»[٢].

وفي رواية ابن طلحة عنه (عليه السلام) قال: «وزوجها عليها عاتب في حق»[٣].

وفي رواية النهدي قال (عليه السلام): «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة، جبّار كفار، وجنب نام على غير طهارة، والمتضمخ بخلوق»[٤].

وفي رواية ابن القداح: «لا يقبل الله صلاة عبد لا يحضر قلبه مع بدنه»[٥].

وفي رواية السكوني: «من تمثل ببيت شعر من الخنا ليلة الجمعة لم تقبل منه صلاة تلك الليلة، ومن تمثل في يوم الجمعة لم تقبل منه صلاة في يومه ذلك»[٦].

وفي أحاديث باب الزكاة ما يظهر منه أنه من لم يزكّ لا تقبل صلاته.

وفي رواية محمد بن عيسى بن زيد من باب وجوب الخمس فيما يفضل عن المؤونة ما يظهر منه أن من لم يؤد الخمس فلا صلاة له[٧].

---

(١) المصدر: ج١ ص٢٤٢ باب الأربعة ح٩٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٥٢ الباب ٥ في كيفية الصلاة ح٤.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤٩٢ الباب ٢٤ من الجماعة ح١.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٥٢ الباب ٥ في كيفية الصلاة ح٦.

(٥) المحاسن: الباب ٣٣ ص٢٦٠ ح٣١٥.

(٦) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٨٩ الباب ٣٩ في صلاة الجمعة ح٢.

(٧) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٥٣ الباب ٥ من كيفية الصلاة ذيل ح٦.

بل مقتضى قوله تعالى: ﴿إنما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ عدم قبول الصلاة وغيرها من كل عاص وفاسق، وينبغي أيضاً أن يجتنب ما يوجب قلة الثواب والأجر على الصلاة، كأن يقوم إليها كسلاً ثقيلاً في سكرة النوم أو الغفلة أو كان لاهياً فيها أو مستعجلاً أو

وفي روايات باب الخمر قوله (عليه السلام): «ألا ومن باعها واشتراها لغيره واعتصرها لم يقبل الله منه صلاة ولا حجاً ولا اعتماراً ولا صوماً حتى يتوب منها»[١].

وفي رواية سدير في باب كفارة شق الثوب: «وإذا شق زوج على زوجته، أو والد على ولده، فكفارته حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك»[٢].

وفي باب تحريم كل مسكر: «إن شارب الخمر لا تقبل صلاته»[٣]. إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

{بل مقتضى قوله تعالى: ﴿إنما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[٤] عدم قبول الصلاة وغيرها من كل عاص وفاسق} بل هو أيضاً ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ والْمُنْكَرِ﴾[٥]، وأنه إذا لم تنهه صلاته فلا تعد صلاة مقبولة. {وينبغي أيضاً أن يجتنب ما يوجب قلة الثواب والأجر على الصلاة، كأن يقوم إليها كسلاً ثقيلاً في سكرة النوم أو الغفلة، أو كان لاهياً فيها أو مستعجلاً أو

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٥٣ الباب ٥ من كيفية الصلاة ذيل ح٦.

(٢) المصدر: نفسه.

(٣) المصدر: نفسه.

(٤) سورة المائدة: الآية ٢٧.

(٥) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح، أو مدافعاً للبول أو طامحاً ببصره إلى السماء، بل ينبغى أن يخشع ببصره شبه المغمص للعين

مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح} ففي فقه الرضا (عليه السلام): «فإذا أردت أن تقوم إلى الصلاة فلا تقم إليها متكاسلاً ولا متناعساً ولا مستعجلاً ولا متلاهياً، ولكن تأتيها على السكون والوقار والتؤدة، وعليك الخشوع والخضوع، متواضعاً لله عزوجل، متخاشعاً عليه خشية وسيماء الخوف راجياً خائفاً بالطمأنينة على الوجل والحذر، فقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب المريب بين يدي مولاه، فصف قدميك وانصب نفسك، ولا تلتفت يميناً ولا شمالاً، وتحسب كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ولا تعبث بلحيتك ولا بشيء من جوارحك، ولا تفرقع أصابعك، ولا تحك بدنك، ولا تولع بأنفك ولا بثوبك، ولا تصل وأنت متلثم، ولا يجوز للنساء الصلاة وهن متنقبات، ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائماً، وأظهر عليك الجزع والهلع والخوف، وارغب مع ذلك إلى الله عزوجل، ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الأخرى، وتصلي صلاة مودع ترى أنك لا تصلي أبداً، واعلم أنك بين يدي الجبار، ولا تعبث بشيء من الأشياء، ولا تحدث لنفسك، وافرغ قلبك، وليكن شغلك في صلاتك»، الحديث[١].

{أو طامحاً ببصره إلى السماء، بل ينبغي أن يخشع ببصره شبه المغمض للعين} لما ورد في بعض الروايات من النهي عن طموح النظر.

فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «ليرم أحدكم ببصره في صلاته إلى موضع سجوده، ونهى أن يطمح الرجل ببصره إلى السماء وهو في الصلاة»[٢].

---

(١) فقه الرضا: ص٧ س٢.

(٢) الدعائم: ج١ ص١٥٧ باب ذكر صفات الصلاة.

بل ينبغي أن يجتنب كل ما ينافي الخشوع، وكل ما ينافي الصلاة في العرف والعادة، وكل ما يشعر بالتكبر أو الغفلة

ويأتي في باب استحباب كون النظر إلى مختلف المكانات في مختلف حالات الصلاة، مما يناسب الخشوع إن شاء الله تعالى.

{بل ينبغي أن يجتنب كل ما ينافي الخشوع} المأمور به في جملة من الروايات {وكل ما ينافي الصلاة في العرف والعادة} لما دل على أنه واقف أمام ملك الملوك، فاللازم أن يكون له تلك الحالة.

نعم المراد ما ينافي عرف المتشرعة وعادتهم.

{وكل ما يشعر بالتكبر أو الغفلة} ففي رواية ابن سنان: «إنها ـــ أي الصلاة ـــ إقرار بالربوبية لله عزوجل وخلع الأنداد وقيام بين يدي الجبار جل جلاله بالذل والمسكنة والخضوع»[1].

وفي رواية الدعائم، قال (صلى الله عليه وآله): «من لم يتم وضوئه وركوعه وخشوعه فصلاته خداج»[2].

وفي رواية الجعفريات: «تكتب الصلاة على أربعة أسهم ـــ إلى أن قال: ـــ وسهم منها الخشوع»، قيل: يا رسول الله وما الخشوع؟ قال: «التواضع في الصلاة وأن يقبل العبد كله على ربه»[3].

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٣٢ الباب ٢ من أبواب فرائض الصلاة ح١٣.

(٢) كما في جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٤٩ الباب ٤ من أبواب فضل الصلاة... ح ١٠. لكن في الدعائم: ج١ ص١٣٦ في ذكر الرغائب في الصلاة: «وركوعه وسجوده وخشوعه».

(٣) الجعفريات: ص٣٧.

وفي رواية الفقيه: «فأتم ركوعها وسجودها وخشوعها ـــ إلى أن قال: ـــ كتب الله له كأجر الحاج المعتمر»[1].

وعن علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة قال: «ولا يعبث الرجل في صلاته بلحيته ولا بما يشغله عن صلاته»[2].

وعنه (عليه السلام): «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أبصر رجلاً يعبث بلحيته في صلاته فقال: أنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»[3].

وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «يا علي كره الله عزوجل لأمتي العبث في الصلاة»[4].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قمت في الصلاة فلا تعبث بلحيتك ولا برأسك ولا تعبث بالحصى وأنت تصلي إلاّ أن تسرى حيث تسجد فإنه لا بأس»[5].

وفي الرضوي قال (عليه السلام): «لا صلاة إلاّ بإسباغ الوضوء وإحضار النية وخلوص اليقين وإفراغ القلب وترك الاشتغال، وهو قوله تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾[6]»[7].

---

(١) الفقيه: ج١ ص١٣٦ الباب ٣٠ في فرض الصلوات الخمس ح٢١.

(٢) الخصال: ج٢ ص٦٢٠ في حديث الأربعمائة.

(٣) الجعفريات: ص٣٦.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٤٧ الباب ٤ في كيفية الصلاة ح٦٥.

(٥) الكافي: ج٣ ص٣٠١ باب الخشوع في الصلاة ح٩.

(٦) سورة الشرح: الآيات ٧، ٨.

(٧) فقه الرضا: ص٢ س٧.

وعن أبي بصير، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا قمت في الصلاة فاعلم أنك بين يدي الله فإن كنت لا تراه فاعلم أنه يراك، فأقبل قبل صلاتك ولا تتمخط ولاتبزق ولا تنقض أصابعك ولا تورك فإن قوماً قد عذبوا بنقض الأصابع والتورك في الصلاة»[1]، الحديث.

وعن زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا قمت إلى الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك فإنما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبث فيما بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك، ولا تحدث نفسك ولا تتثأب ولا تتمط ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس، ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع أصابعك، فإن ذلك كله نقصان من الصلاة، ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولامتناعساً ولا متثاقلاً فإنها من خلال النفاق، فإن الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى يعني سكر النوم[2]، وقال تعالى للمنافقين: «**وَإذا قامُوا إلى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ ولا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إلاّ قَليلاً**»[3].

وقال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لكميل: «يا كميل لا تغتر بأقوام يصلون فيطيلون، ويصومون فيدامون، ويتصدقون فيحتسبون أنهم موفقون، يا كميل أقسم بالله لسمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: إن الشيطان إذا حمل قوماً على الفواحش مثل الزنا وشرب الخمر والرياء وما أشبه ذلك من الخنا والمآثم حبّب إليهم

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٤٦ الباب ٤ في كيفية الصلاة ح٦١

(٢) الكافي: ج٣ ص٢٩٩ باب الخشوع في الصلاة ح١.

(٣) سرورة النساء: الآية ١٤٢.

وينبغي أيضاً أن يستعمل ما يوجب زيادة الأجر وارتفاع الدرجة كاستعمال الطيب ولبس أنظف الثياب والخاتم من عقيق والتمشط والاستياك ونحو ذلك

العبادة الشديدة والخشوع والركوع والخضوع والسجود ثم حملهم على ولاية الأئمة الذين يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون، يا كميل ليس الشأن أن تصلي وتصوم وتتصدق، الشأن أن تكون الصلاة فعلت بقلب تقي وعمل عند الله مرضي وخشوع سوي وإبقاء الجد فيها الوصية [1] ــ أي أن وصيتي أن تبقي الجدّ في الصلاة ــ لا أن تبلى عندك وتكون عادة ولقلقة لسان»، إلى غيرها من الروايات الكثيرة بهذه المضامين.

{وينبغي أيضاً أن يستعمل ما يوجب زيادة الأجر وارتفاع الدرجة} كالسجود على تربة الحسين (عليه السلام)، حيث ورد أنها تخرق الحجب السبع، و{كاستعمال الطيب ولبس أنظف الثياب، والخاتم من عقيق، والتمشط، والاستياك، ونحو ذلك} مما مرّ في فصل مستحباب لباس المصلي وغيره، فراجع.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٦٣ الباب ٢ في أفعال الصلاة.

فصل

واجبات الصلاة أحد عشر: النية والقيام وتكبيرة الإحرام والركوع والسجود والقراءة والذكر والتشهد والسلام والترتيب والموالاة، والخمسة الأولى أركان بمعنى أن زيادهما ونقيصتها عمداً وسهواً موجبة للبطلان، لكن لا يتصور الزيادة في النية بناءً على الداعي، وبناءً على الإخطار غير قادحة

{فصل

واجبات الصلاة أحد عشر: النية، والقيام} في الجملة كما سيأتي {وتكبيرة الإحرام، والركوع، والسجود، والقراءة، والذكر، والتشهد، والسلام، والترتيب، والموالاة} والمراد بالصلاة اليومية وما أشبه لا مثل الأموات كما هو واضح.

{والخمسة الأولى أركان، بمعنى أن زيادهما ونقيصتها عمداً وسهواً} الأعم من النسيان وغيره {موجبة للبطلان} بخلاف الستة الباقية {لكن لا يتصور الزيادة في النية بناءً على الداعي} إذ الداعى إما موجود أو غير موجود، فهو كالمهية التي لا يتصور الزيادة فيها، بل أمرها دائر بين الوجود والعدم.

{وبناءً على الإخطار غير قادحة} فلو أخطر الصلاة بذهنه عشر مرات ــ مثلا ــ

والبقية واجبات غير ركنية، فزيادتها ونقصها عمداً موجب للبطلان لا سهواً.

لم يضر إذ لم يدل دليل على ضرر الزائد على المرة، بخلاف الأركان الأربعة الأخر {والبقية واجبات غير ركنية، فزيادتها ونقصها عمداً موجب للبطلان لا سهواً} بالمعنى الأعم للسهو.

نعم أحياناً توجب البطلان إذا أوجب سلب اسم الصلاة، كما إذا كبر وركع عن قيام وسجد سجدتين، وكذلك فعل في الثانية، ثم انصرف بلا تشهد ولا سلام، فإنها لا تسمى صلاة، ولذا فهي باطلة، وكذلك إذا زاد حتى أوجب محو الاسم.

فصل

في النية

وهي القصد إلى الفعل بمعنى الامتثال والقربة، ويكفي فيها الداعي القلبي، ولا يعتبر فيها الإخطار بالبال ولا التلفظ، فحال الصلاة وسائر العبادات حال سائر الأعمال والأفعال الاختيارية، كالأكل والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث

{فصل في النية

وهي القصد إلى الفعل بمعنى الامتثال والقربة} فالنية في المقام أخص من النية في المعاملات، إذ المعتبر فيها القصد إلى الفعل فقط وإن لم ينو القربة، اأما هنا فاللازم قصد التقرب بالعمل إلى الله سبحانه، بالإضافة إلى قصد أصل الفعل.

{ويكفى فيها الداعي القلبي، ولا يعتبر فيها الإخطار بالبال ولا التلفظ} كما تقدم شرح ذلك في كتاب الطهارة في فصل الوضوء.

{فحال الصلاة وسائر العبادات حال سائر الأعمال والأفعال الاختيارية، كالأكل والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث النية} إذ لا جعل شرعي في النية،

نعم تزيد عليها باعتبار القربة فيها بأن يكون الداعي والمحرك هو الامتثال والقربة، ولغايات الامتثال والقربة درجات أحدها وهو أعلاها: أن يقصد امتثال أمر الله لأنه تعالى أهل للعبادة والطاعة

بل هي في العبادات مثلها في سائر الأمور الاختيارية، والفعل والعمل بينهما عموم مطلق، فالتكلم فعل وليس بعمل، إذا قيلا معاً، وإن أفرد كل واحد منهما يشمل الآخر.

{نعم تزيد} النية في العبادة {عليها} أي على النية في الأمور الاختيارية {باعتبار القربة فيها، بأن يكون الداعي والمحرك هو الامتثال} لله تعالى {والقربة} المعنوية منه سبحانه. {ولغايات الامتثال} وأنه لماذا يسمع كلام المولى، ولماذا {القربة} أي غاية القربة وأنه لماذا يريد القرب من المولى سبحانه؟ {درجاتـــ أحدها، وهو أعلاها: أن يقصد امتثال أمر الله لأنه تعالى أهل للعبادة والطاعة} فإن فطرة النفس على تعظيم العظيم وإن لم يكن منعماً و لم يخش و لم يرج، وحيث إنه سبحانه أعظم العظماء فإنه أهل للتعظيم، وكون ذلك أعلى الدرجات لأنه خالٍ عن الجهات الراجعة إلى العبد.

لا يقال: إن الله سبحانه مدح بقوله: ﴿ويدعوننا رغباً ورهباً﴾[1]، مما يدل على أن الرغبة في ثوابه سبحانه والرهبة من عقابه تعالى ممدوح.

لأنه يقال: لا شك في كون ذلك ممدوحاً، لكن الكلام في أعلى من ذلك، ومن الضروري أن الطاعة لأجل أهلية المطاع أفضل من الطاعة لأجل تحصيل

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٩٠.

وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «الهي ما عبدتك خوفا من نارك، ولا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك».

العبد شيئاً من الثواب أو تنفره من شيء من العقاب، هذا بالإضافة إلى أن قوله «رغباً»، حيث لم يذكر المتعلق يمكن أن يكون المراد به الرغبة في رضاه تعالى وهو يقرب من هذه الدرجة، {وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السلام)} كما في البحار ومرآة العقول والوافي {بقوله: إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك}(١)، وفي نهج البلاغة: «إن قوماً عبدوا الله تعالى رغبةً فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله تعالى رهبةً فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله تعالى شكراً فتلك عبادة الأحرار»(٢).

والظاهر أن المراد بالشكر هنا هو وجدانه تعالى أهلاً للعبادة، لا لأنه سبحانه أنعم عليهم.

وفي رواية هارون بن خارجة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «العبادة ثلاثة، قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عزوجل حباً له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة»(٣). إلى غيرهما من الروايات.

إن قلت: فكيف لم يشر إلى هذه المرتبة القرآن الحكيم؟

قلت: كفى به إشارة قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾(٤).

---

(١) البحار: ج٦٧ ص١٩٧ الباب ٣٥ في النية وشرائطها.

(٢) نهج البلاغة: ص٦٠٩ ح٢٣٧ (الأندلس).

(٣) الوسائل: ج١ ص٤٥ الباب ٩ في العبادات ح١.

(٤) سورة البينة: الآية ٥.

الثاني: أن يقصد شكر نعمه التي لا تحصى.
الثالث: أن يقصد به تحصيل رضاه، والفرار من سخطه.
الرابع: أن يقصد به حصول القرب إليه.

فإن أفضل مراتب الإخلاص هو هذه المرتبة، كما هو ضروري، فإن إنساناً يطيعك لأنه يحبك أفضل من إنسان يطيعك طمعاً في مالك أو خوفاً من سطوتك.

{الثاني: أن يقصد شكر نعمه التي لا تحصى} وهذه الدرجة بعد الدرجة السابقة، لأنها مزيجة من جهة مولوية وجهة عبودية حيث إن الشكر لا يكون إلا لنعمة أنعمها على العبد، والظاهر أن فوق هذه الدرجة ودون الدرجة الأولى ما إذا عبد حباً، أي لأن العبد يحب الله سبحانه، فإن جهة النعمة مفقودة في هذا الدرجة، وقد ورد في الحديث: «وهل الدين إلاّ الحب»[1]. وقال سبحانه: ﴿والذين آمنوا أشد حباً لله﴾[2]، ومن المعلوم أن الحب الخالي عن الرجاء والخوف وعن مقابلة النعمة بالشكر أفضل من الحب لأجل إحدى هذه الأمور.

{الثالث: أن يقصد به تحصيل رضاه، والفرار من سخطه} والظاهر أنه مرتبتان، الأولى: تحصيل رضاه، الثانية: الفرار من سخطه، إذ بينهما واسطة عدم الرضا وعدم السخط، فإنك قد تريد رضا إنسان وإذا لم يرض عنك لا يسخط عليك، بل يبقى حياداً بالنسبة إليك، وقد يكون إذا لم يرض عنك يسخط عليك.

{الرابع: أن يقصد به حصول القرب إليه} بالكمال النفساني، فإن الإنسان كلما كمل كان أقرب إليه سبحانه، فإنه إذا كان هناك إنسان له علم بألف كتاب

---

(١) الوسائل: ج١١ ص٤٣٥ الباب ١٥ من الأمر بالمعروف ح١٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٥.

فتعلم إنسان آخر عشرة كتب كان أقرب إليه من الذي تعلم كتاباً وأحداً فقط، ومنه يظهر أن ما ذكره المستمسك بقوله: الظاهر أن المراد به في كلام الأصحاب وفيما ورد في الكتاب المجيد والسنة والأدعية القرب المكاني الادعائي بملاحظة ما يترتب على القرب المكاني الحقيقي من الفيوضات الخيرية فهو نظير قوله تعالى: ﴿أن رحمة الله قريب من المحسنين﴾[1] خال عن الوجه، كما أن قوله: والقرب المكاني الادعائي راجع إلى بعض ما ذكر من الغايات، لا أنه في عرضها، فلا يحسن عدّه في قبال كل واحد منهما[2]، محل منع، إذ حصول القرب بكل المراتب غير قصد القرب كما هو واضح.

{الخامس: أن يقصد به الثواب ورفع العقاب} أو دفعه {بأن يكون الداعي إلى امتثال أمره رجاء ثوابه وتخليصه من النار} وهذا هو الذي ورد في الآيات والروايات المتواترة، وهو الذي يأتي به غالب الناس، بل هو الذي يظهر من كلمات العلماء، فاحتمال بطلان العبادة المأتي بها لذلك، لأنه لم يقصد القربة والخلوص، وقد أمر الإنسان أن يأتي بالخلوص، غير تام، إذ القربة هي ما يوجب القرب ورجاء الثواب وخوف العقاب يوجبها، والخلوص في مقابل كون العمل للإنسان أو نحو ذلك، فالقول بالبطلان كما نسب إلى بعض، بل ربما قيل إنه المشهور، ممنوع قطعاً، ومن يظهر منه ذلك من الأعاظم كالمنسوب

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٥٦.

(٢) المستمسك: ج٦ ص٩.

وأما إذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضة من دون أن يكون برجاء إثابته تعالى فيشكل صحته.

إلى العلامة وغيره لا بد من تأويله.

{وأما إذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضة} كفعل الأجير يأتي بالعمل لأجل تحصيل الدينار، بأن يأتي بالصلاة بعوض الجنة مثلا {من دون أن يكون برجاء إثابته تعالى} فالظاهر بطلان العمل، لأنه لم يقصده تعالى، بل جعل الأمر توصليا، ومنه يظهر أن قول المصنف: {فيشكل صحته} محل نظر، بل اللازم الجزم بالبطلان، قال سبحانه: ﴿وَما أُمِرُوا إلاّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصينَ﴾[1]، وهذا لايسمى عبادة الله، ولذا جزم المستمسك بالبطلان، ومثله ما لو عبد في قبال الجنة التي تأتي من قبل الله تعالى بدون أن يجعل العبادة له، فيكون حاله حال من يعطي بضاعته في قبال الدينار الذي يخرج من كيس زيد بدون أن تكون معاملته لأجل زيد.

والحاصل أن الأقسام ثلاثة:

الأول: كون العمل لله.

الثاني: كونه للجنة بدون ربطه بالله.

الثالث: كون العمل لهما، وهذا إن كان على وجه أن يكون العمل للجنة التي يتفضل بها الله سبحانه، حيث يقترب الإنسان إليه تعالى بواسطة العمل فلا إشكال فيه، وإن كان على وجه أن العمل مقابل الجنة التي تأتي من الله تعالى

---

(١) سورة البينة: الآية ٥.

وما ورد من صلاة الاستسقاء وصلاة الحاجة إنما يصح إذا كان على الوجه الأول.

ككون البضاعة مقابل الدينار الخارج من كيس زيد، فالظاهر بطلانه أيضاً، لأنه لم يعبده تعالى مخلصاً.

{وما ورد من صلاة الاستسقاء وصلاة الحاجة إنما يصح إذا كان على الوجه الأول} من صورتي القسم الخامس، فالداعي إلى صلاة الاستسقاء رجاء حصول المطر بسبب القرب إليه تعالى بهذه الصلاة، فالرجاء يكون مثل الداعي على الداعي، فيصلي قربة إلى الله تعالى بداعي حصول المطر.

ثم إن الداعي لحصول المطر، قد يكون أمره تعالى بحفظ البدن وعمارة الأرض وإنقاذ الناس، فالصلاة القربي بداعي المطر والذي يبعثه على هذا الداعي أمره تعالى، وهذا يكون من قبيل عبادة الأحرار، وقد يكون داعي المطر غير منبعث عن أمره بحفظ البدن ونحوه، وهذا من قبيل عبادة التجار والعبيد، وإنما ذكرنا ذلك لئلا يتوهم أن التقسيم الثلاثي بين عبادة الأحرار والعبيد والتجار خاص بمثل صلاة اليومية ونحوها، بل هو جار في كل أقسام العبادة، والله العالم.

{مسألة ــ ١ ــ يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلاً متعدداً} كما هو المشهور، وعن المدارك وغيره الإجماع عليه، واستدل له بأنه إذا أتى بالعمل بدون تعيين فهو إما أن يقع عن أحدهما المعين وذلك غير تام، لأنه ترجيح بلا مرجح، أو عن أحدهما غير المعين وذلك مستحيل، لأنه لا مصداق للواحد المردد، واستدل له في المستند بأن ترتب ما يستتبعه أحدهما فعلاً أو تركاً على ما فعله الذي عليه يتوقف البراءة والإجزاء، بل صدق الامتثال يتوقف على مرجح وليس إلاّ القصد بالغرض فيجب[1]، انتهى. ولا يخفى أن كلامه منحل إلى أمرين:

الأول: إن صدق الامتثال متوقف على ذلك، وقد أوضحه المستمسك بأنه إذا كان الواجب قد اعتبر فيه خصوصية فمع عدم قصدها لم يقع تمام الواجب عن اختيار، كما أنه يمتنع صدوره عن أمره، لأن الأمر إنما يدعو إلى ما تعلق به فلا يدعو إلى غيره.

أقول: وعلى هذا فلا خصوصية لكون ما عليه متعدداً، بل هذا الدليل جار وإن كان ما عليه واحداً، منتهى أن النية الإجمالية في الواحد كافية، إذ حيث يريد المكلف إطاعة الأمر ولا أمر إلا بشيء واحد فهو يريد ذلك الشيء الواحد.

الثاني: إن البراءة والإجزاء وسقوط القضاء والكفارة وما أشبه يتوقف على القصد، وبيانه أنه لو لم يقصد لم يأت بالمأمور به، وإذا لم يأت بالمأمور به لم تبرأ ذمته ولم تسقط قضاؤه وكفارته، وللتلازم بين الدليلين جعله المستند دليلاً واحداً، إذ كلما تحقق الامتثال تحقق البراءة وسقط القضاء، لكن الامتثال يعتبر في

---

(١) المستند: ج١ ص٣٢٣ س ٧.

مطابقة المأتي به للمأموربه ـــ أي من فوق ـــ والبراءة تتحقق في إسقاط المأتي به للقضاء والكفارة ـــ أي من تحت ـــ.

وقد نبه السيد البروجردي في تعليقته على ما ذكرناه من وجوب التعيين حتى في غير المتعدد بقوله: الأقوى وجوب تعيين ما أخذ في متعلق الأمر من العناوين القصدية التي لا تنصرف العمل المشترك إلى بعضها إلاّ بالنية كعنوان الظهر والعصر والقضاء، وكالفريضة والنافلة إن أخذتا معرفتين للمأمور به كما في فريضة الغداة ونافلتها، من غير فرق بين تعدد ما عليه فعلاً وعدمه. نعم في الثاني يمكن التعيين الإجمالي بالقصد إلى ما في الذمة دون الأول[1]، انتهى.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم أن العمل واحداً كان أو متعدداً، قد تؤخذ فيه الخصوصية وقد لا تؤخذ، فإن أخذت الخصوصية في العمل وجب قصدها، وإن كان ما عليه واحداً، ويكفي في التعيين الإجمالي كأن ينوي ما يريده الله منه في الواحد، وما وجب عليه أولاً في المتعدد مثلا.

وإن لم توخذ الخصوصية لم يجب قصدها، وإن كان متعدداً كما إذا نذر إن شافى الله ولده أن يصوم يوماً، ثم بعد ذلك نذر إن جاء مسافره صام يوماً، فإنه إذا أراد الصوم لم يجب عليه قصد أنه لشفاء ولده أو لمجيء مسافره، لأن المنذور مجرد الصوم، والخصوصية المذكورة ليست قيداً في النذر، فإذا صام يوماً سقط أحدهما، كما إذا قال المولى: أعط ديناراً للفقير لأن ابنك جاء، وأعط ديناراً لأن مسافرك وصل بسلام، و لم يجعل المولى العلة جزءاً للتكليف، فإنه يحق له أن يعطي

(١) تعليقة السيد البروجردي: ص٤٤.

ولكن يكفي التعيين الإجمالي، كأن ينوي ما وجب عليه أولاً من الصلاتين مثلاً، أو ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً

الدينار بقصد أمر المولى بدون قصد الخصوصية، وهذا هو وجه أنه لا يلزم تعيين الركعة الأولى والثانية في الصلاة، وكذلك لا يلزم قصد أن ما يصومه في شهر رمضان أو في قضائه، أنه اليوم الأول أو الثاني، أو بدل الأول أو الثاني، إلى غير ذلك.

بقي شيء، وهو أن كون الخصوصية مأخوذة في التكليف أو غير مأخوذة يظهر إما من ظاهر الدليل وإما من الآثار، مثلاً إذا نذر صوم يوم وحلف صوم يوم آخر لزم القصد، لأن ترك صوم النذر يستتبع إطعام ستين مسكيناً بخلاف ترك صوم الحلف فإنه يستتبع إطعام عشرة، وكذلك بالنسبة إلى الظهر والعصر، فإن صحة الظهر أول الوقت دون العصر، وصحة العصر آخر الوقت دون الظهر دليل على اختلاف المأمور به.

ومما ذكرنا علم أن جعل المستمسك نذر صوم يوم وحلف صوم يوم في عداد ما لا خصوصية له، لا وجه له، ثم إن الكلام في هذا الباب مفصل اكتفينا منه بهذا القدر.

{ولكن يكفي التعيين الإجمالي، كأن ينوي ما وجب عليه أولاً من الصلاتين مثلاً، أو ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً} لأن الدليل المتقدم إنما دل على لزوم التعيين، وذلك يحصل بالتعيين الإجمالي.

ولا يجب مع الاتحاد.

{و} قد عرفت أن القول بأن التعيين {لا يجب مع الاتحاد} غير تام إلاّ أن يراد بذلك كون الوحدة موجبة لانصراف القصد إليه فيكون من باب التعيين الإجمالي.

{مسألة ــ ٢ ــ لا يجب قصد الأداء والقضاء} كما اختاره غير واحد، خلافاً للمنسوب إلى المشهور، أما عدم الاحتياج فلأنه إن أريد به قصد التعيين لم يكن أمراً زائداً على ما تقدم، وإن أريد به زيادة عليه لم يكن عليه دليل، فإن الأداء والقضاء مهية واحدة إن وقعت في الوقت اتصفت بكونها أداءً، وإن وقعت خارج الوقت اتصفت بكونها قضاءً، وأما دليل المشهور فهو أن الفعل مشترك فلا يتخصص بأحدهما إلاّ بالنية.

ويرد عليه: أولاً: بفرض الكلام فيما لو كان الواجب عليه أحدهما.

وثانياً: أنه ليس أمراً زائداً على التعيين، اللهم إلاّ أن يقال إن مرادهم صورة كون قصدهما مميزاً فليس هو شيئاً في قبال التعيين.

{ولا القصر والتمام} بلا خلاف ولا إشكال مع عدم التعدد في الذمة ولا التخيير، بل عن المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب، وعن النفلية الاتفاق عليه، وذلك لأنهما حقيقة واحدة ووجوب أحدهما في السفر والآخر في الحضر لا يجعلهما حقيقتين، بل هما من قبيل قطع الشيء الممتد في مكان وعدم قطعه في مكان آخر، فإن وجوب القطع لا يجعل ما سبق شيئاً مغايراً لما لا يجب قطعه، وهذا هو مراد الجواهر بقوله: إن القصرية والتمامية من الأحكام اللاحقة[1]، ولا يرد عليه ما في المستمسك[2] من أن القصر عبارة عن بشرط لا، والتمام يكون بشرط شيء، فكيف يكونان من الأحكام اللاحقة، إذ ليس مراد الجواهر بالأحكام

(١) الجواهر: ج٩ ص١٦٥.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٣.

ولا الوجوب والندب إلاّ مع توقف التعيين على قصد أحدهما، بل لو قصد أحد الأمرين في مقام الآخر صح إذا كان على وجه الاشتباه في التطبيق، كأن قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلاً وتخيل أنه أمر أدائي فبان قضائياً، أو بالعكس

اللاحقة أمثال الوجوب والندب مما يترتب على الأمر، ولا يكون مأخوذاً في متعلق الأمر حتى يقال إنهما قبل الأمر لا بعد الأمر، بل مراده ما ذكرناه من أن القطع في القصر وعدم القطع في التمام لا يغيران شيئاً من الطبيعة قبل القطع، بل حالهما حال ما إذا أمر المولى بقطع الحبل على أربعة أشبار أو على شبرين فإنه لا يغير من حقيقة الحبل، وكذا إذا أمر بقراءة كل القرآن أو نصفه فإنه لا يغير من وحدة الحقيقة.

{ولا الوجوب والندب} لأنهما من العناوين الطارئة فلا مد خلية لهما في متعلق الأمر، فإن كل شيء يكون من لواحق الطلب لا يعتبر قصده في مقام الامتثال، لأنه ليس له مدخلية في تشخيص متعلق الطلب كما أوضحه الفقيه الهمداني في المصباح بما لا مزيد عليه، فما ذكره الشرائع وغيره من لزوم قصدهما لا يخلو من إشكال.

{إلاّ مع توقف التعيين على قصد أحدهما} فإنه يكون حينئذ طريقياً لا أصلياً، والكلام فيما يجب قصده لكونه موجباً لتشخيص المأتي به ليكون امتثالاً للمأمور به.

{بل لو قصد أحد الأمرين في مقام الآخر صح إذا كان على وحه الاشتباه في التطبيق، كان قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلا، وتخيل أنه أمر أدائي فبان قضائياً، أو بالعكس} لأنه قصد الواقع وعيّنه إجمالا أما تخيل أنه خلاف الوقع

أو تخيل أنه وجوبي فبان ندبياً أو بالعكس، وكذا القصر والتمام، وأما إذا كان على وجه التقييد فلا يكون صحيحا، كما إذا قصد امتثال الأمر الأدائي ليس إلاّ، أو الأمر الوجوبي ليس إلاّ، فبان الخلاف فإنه باطل

فإنه لا يضر لأنه ليس المنوي والمقصود.

{أو تخيل أنه وجوبي فبان ندبياً أو بالعكس} أي كان الواقع كذلك، وإن لم يظهر له إلى أن مات، فإن المعيار في الصحة والفساد الواقع، وإنما الظهور ينفع أو يضر بالنسبة إلى التكليف الفعلي.

{وكذا القصر والتمام} وغيرها من القيود، بل الأنواع كما إذا قصده صلاة الطواف فبان صلاة الصبح مثلاً لوحدة المناط في كلا المقامين.

{وأما إذا كان على وجه التقييد فلا يكون صحيحاً، كما إذا قصد امتثال الأمر الأدائي ليس إلاّ} على نحو بشرط لا {أو الأمر الوجوبي ليس إلاّ، فبان الخلاف فإنه باطل} في الواقع، وظهور البطلان له موجب للتدارك.

ثم إنه وإن كان فرق في القيود المأخوذة في متعلق الأمر وبين القيود الآتية من قبل الأمر في لزوم قصد الأولى دون قصد الثانية ــ كما تقدم ــ لكن في مقام إبطال التقييد لا فرق بين القيدين، فإذا نوى أنه يصلي صلاة الصبح المستحبة بهذا القيد لزعمه أنه غير بالغ مثلا، فإنه لو كان بالغاً واقعاً تبطل صلاته، فإن ظهر له ذلك وجبت عليه الإعادة والقضاء.

مسألة ـــ ٣ ـــ إذا كان في أحد أماكن التخيير فنوى القصر، يجوز له أن يعدل إلى التمام، وبالعكس ما لم يتجاوز محل العدول، بل لو نوى أحدهما وأتم على الآخر من غير التفات إلى العدول فالظاهر الصحة

{مسألة ـــ ٣ ـــ إذا كان في أحد أماكن التخيير فنوى القصر يجوز له أن يعدل إلى التمام وبالعكس} بأن نوى التمام فإنه يجوز له أن يعدل إلى القصر سواء كان علم من الأول تخييره أم علم بذلك في أثناء الصلاة، وذلك لما تقدم من أن الظاهر من أدلة التخيير أنهما حقيقة واحدة فيجوز تمديد ما قصده قصراً كما يجوز تقصير ما قصده تماماً، لكن ذلك {ما لم يتجاوز محل العدول} المحقق بركوع الثالثة أو بالقيام للثالثة، كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

{بل لو نوى أحدهما وأتم على الآخر من غير التفات إلى العدول فالظاهر الصحة} لأنه صدر عن داعي أمر المولى وهو كاف في الصحة فالالتفاف إلى الخصوصيات غير مهم، وهذا يأتي في كل مقام يكون من هذا القبيل، فإذا زعم أن صلاة الظهر ثلاث ركعات وقصد الوقع ثم أتى بالأربع من باب الاشتباه صحت ظهراً، لأنه أتى بالواقع مع قصده، والعبادة لا تحتاج إلى أكثر من ذلك.

نعم تبطل إذا كان على وجه التقييد ـــ كما تقدم مثله ـــ وكذا إذا أتى بالركعة الأولى بقصد الثانية لزعمه أنه أتى بالركعة الأولى لكن كان قصده بأنها الثانية على وجه التقييد، فإنه موجب لبطلان الصلاة لأن ما أتى به ليس مأموراً به، وما أمر به لم يأت به.

ولا يجب التعيين حين الشروع أيضاً، نعم لو نوى القصر فشك بين الاثنين والثلاث بعد إكمال السجدتين يشكل العدول إلى التمام والبناء على الثلاث

{ولا يجب التعيين حين الشروع أيضاً} فلو دخل الصلاة و لم ينو بعد على أن يتمها قصراً أو تماماً فأتمها على أحدهما صحت، لما تقدم من أنهما حقيقة واحدة.

نعم ربما توهم جواز ذلك حتى بالنسبة إلى حقيقتين، كما إذا شرع عند الفجر بالصلاة غير ناوٍ أنها النافلة أو صلاة الصبح ثم بدا له أن يجعلها نافلة ــ مثلا ــ صحت، وهذا هو الذي أيده المستند قال: إذ ما بعد النية يكون من المنوي قطعاً وينصرف ما قبلها إليه أيضاً، وذلك لأن وجود المركب من أجزاء كفريضة الصبح مثلاً ليس إلا تحققه في الخارج منظمة الأجزاء بعضها مع بعض، وقد تحقق ذلك، فيكون آتياً بالمأمور به فيكون ممتثلاً، وبه يدفع الأصل والاستصحاب المتقدمان[١]، إلى آخر كلامه.

وفيه: إنه لم ينو المطلوب للشارع من الأول، فتصحيح النية اللاحقة للعمل السابق خلاف الأصل، فقوله: وقد تحقق ذلك، أول الكلام ويحتاج إلى دليل مفقود.

{نعم لو نوى القصر فشك بين الاثنين والثلاث بعد إكمال السجدتين يشكل العدول إلى التمام والبناء على الثلاث} لأنه حيث نوى القصر كانت هذه الركعة الزائدة ــ إن كان قد صلى في الواقع ثلاثاً ــ زيادة توجب البطلان، وحيث إنه

(١) المستند: ج١ ص٣٢٣ س١٨.

وإن كان لا يخلو من وجه، بل قد يقال: بتعينه، والأحوط العدول والإتمام مع صلاة الاحتياط والإعادة.

لا يعلم هل أنه صلى ثلاثاً أو اثنتين ولا استصحاب فهو من الشك في الصلاة الثنائية الموجبة للبطلان.

{وإن كان لا يخلو من وجه} بل هو الأقوى، إذ لما كان القصر والتمام حقيقة واحدة لم يكن معنى للعدول أصلا، لأنه من صلاة إلى صلاة، وهنا صلاة واحدة سواء جاء بها قصراً أو تماماً، وعليه فهو من الشك بين اثنين والثلاث فيأتي بها حسب التكليف المقرر للشاك، ولذا حكي عن جماعة المفروغية عن الصحة.

{بل قد يقال: بتعينه} لحرمة إبطال العمل عند ما يجد إلى الصحة سبيلا، فإنه لو بنى على القصر أوجب البطلان، ولو بنى على التمام أوجب الصحة بإجراء حكم الشك، لكن يرد عليه: إن شمول دليل حرمة إبطال العمل لمثل المقام غير معلوم، فالقول ببقاء التخيير لا مانع منه.

{والأحوط العدول} أي بنائه أن يأتي بأربع {والإتمام مع صلاة الاحتياط والإعادة} ومنه يظهر حكم ما لو شك بين الثلاث والأربع وقد بنى من أول الأمر على القصر، وحكم ما لو بنى من أول الأمر على التمام ثم شك بين الثلاث والأربع أو الاثنين والثلاث، فإنه لا يصح أن يبني على أن تكون صلاته قصراً.

ومن مسائل محل التخيير تظهر مسائل ما لو كان عليه أن يجمع بين التمام والقصر احتياطاً، ثم حدثت له أمثال هذه الشكوك.

مسألة ــ ٤ ــ لا يجب في ابتداء العمل حين النية تصور الصلاة تفصيلا بل يكفي الإجمال، نعم يجب نية المجموع من الأفعال جملة أو الأجزاء على وجه يرجع إليها، ولا يجوز تفريق النية على الأجزاء على وجه لا يرجع إلى قصد الجملة، كأن يقصد كلاً منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئية

{مسألة ــ ٤ ــ لا يجب في ابتداء العمل حين النية تصور الصلاة تفصيلا بل يكفي الإجمال} إذ الدليل الدال على لزوم قصد العبادة لا يدل على أزيد من ذلك كما تقدم، واحتمال لزوم الإخطار التفصيلي كما عن جمع لا وجه له.

{نعم يجب نية المجموع من الأفعال جملة} كأن ينوي أصل الصلاة التي ابتداؤها التكبير واختتامها التسليم {أو الأجزاء على وجه يرجع إليها} كأن ينوي أكبّر وأقرأ وأركع وأسجد مع تقييدها بالاجتماع.

{ولا يجوز تفريق النية على الأجزاء على وجه لا يرجع إلى قصد الجملة} إذ كما يجب كل جزء كذلك يجب المجموع من حيث المجموع، فإذا قصد الأول فقط لم يقصد المأمور به على وجهه فلا يكون امتثالاً، وذلك {كأن يقصد كلاً منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئية} لا إجمالا ولا تفصيلا فيكون قصده عن قبيل (بشرط لا)، أو (لا بشرط)، إذ الكل يجعل الجزء (بشرط شيء).

{مسألة ــ ٥ ــ لا ينافي نية الوجوب} في الصلوات الواجبة {اشتمال الصلاة على الأجزاء المندوبة} إذ المشتملة على المندوبات وغير المشتملة فردان من الواجب، مع أن الأول أفضل الفردين، لا أن الاشتمال على المندوبات يخرج الفرد عن الوجوب.

فلا يقال: كيف ينوي الوجوب في المركب من الواجب وغير الواجب، وفي عكس المقام كالحج المندوب الذي إذا أحرم فيه وجب عليه الإتمام، وكذلك الاعتكاف المندوب، لا ينافي نية الوجوب مع الانقلاب المذكور، إذ المهية قبل الدخول تكون مندوبة وبالدخول ينقلب واجباً.

ثم إن ما ذكره المستمسك[1] من صحة الصلاة المشتملة على الأجزاء المندوبة وإن نوى بفعل الأجزاء الوجوب، لأن البطلان في التشريع يختص بما لو كان الشتريع ملازماً للانبعات من قبل الأمر التشريعي ومجرد تشريع الوجوب للأجزاء المندوبة لا يقتضي كون الانبعاث إلى الأجزاء الصلاتية الأصلية من قبل الأمر التشريعي، لجواز الانبعاث إليها من قبل الأمر الوجوبي المتعلق بها. فيه ما لا يخفى: إذ الدليل أخص من المدعى إلاّ أن يريد الإيجاب الجزئي، فإن تعليل الصحة ــ بقول مطلق ــ لعدم كون الانبعاث ليس من قبل الأمر التشريعي ــ في الجملة ــ من قبيل تعليل العام بالخاص، هذا بالإضافة إلى أنه إنما يتم فيما إذا جعل الأجزاء المندوبة خارجة عن الصلاة وإنما كانت الصلاة ظرفها، أما إذا أتى بها بعنوان

(١) المستمسك: ج٦ ص١٩.

ولايجب ملاحظتها في ابتداء الصلاة، ولا تجديد النية على وجه الندب حين الإتيان بها.

الجزئية ــ كما هو كذلك ــ فلا يكون الانبعاث إلاّ من الأمر التشريعي، إذ معناه حينئذ إني أصلي الصلاة المركبة من الواجب وغير الواجب، لأن الله أوجب الكل وهو عين التشريع المبطل.

{ولا يجب ملاحظتها في ابتداء الصلاة} لا تفصيلاً كما هو واضح ــ وقد تقدم ــ ولا إجمالا، لأن الواجب نية المهية الواجبة، وقد حصلت {ولا تجديد النية على وجه الندب حين الإتيان بها} إذ قصد عدم احتياج الأجزاء المندوبة إلى أصل النية لا أولاً ولا حين الإتيان بها، ففيه: إنه يكون حينئذ من الزيادة في المكتوبة، وإن قصد عدم الاحتياج إلى تجديد النية بعد النية الإجمالية أولاً، فهذا لا يختص بالأجزاء المندوبة، وعليه فاللازم نيتها إما أولاً أو حين الإتيان بها.

مسألة ــ ٦ ــ الأحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة، خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك، وإن كان الأقوى صحة الصلاة معه.

{مسألة ــ ٦ ــ الأحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة} إن أراد داخل الصلاة كأن ينوي الأجزاء عند إتيانها فيقول عند إرادته الركوع ــ مثلا ــ: أركع قربة إلى الله تعالى، فوجهه أنه خلاف الكيفية المتلقاة من الشارع، وربما يوجه بأنه كلام الآدمي، لكن فيه: إنه نوع من الاستكانة والذكر، فهو مثل قوله: بحول الله أقوم، فإنه أي فرق بين أركع لك يا رب، أو بحولك أركع، وبين بحول الله أقوم. وإن أراد خارج الصلاة أي قبل أن يحرم فلا وجه له إلاّ احتمال أنه تشريع، وعن البيان أنه كرهه لأنه إحداث شرع، لكن هذا لايصل إلى مرتبة الاحتياط المطلق.

{خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك} لاحتمال كونها جزء الصلاة فيكون لفظ النية كلام الآدمي في الصلاة {وإن كان الأقوى صحة الصلاة معه} لعدم إطلاق في منع كلام الآدمي في الصلاة للمقام، بل ربما يقال بإطلاق الأدلة حيث لم يقيد بعدم النية اللفظية في باب صلاة الاحتياط مع أنه لو كان فيه محذور لوجب التنبيه عليه، إذ هو مما يعتاد والغالب غافلون عنه فعدم ذكره دليل العدم، فتأمل.

مسألة ــ ٧ ــ من لا يعرف الصلاة يجب عليه أن يأخذ من يلقنه فيأتي بها جزءاً فجزءاً، ويجب عليه أن ينويها أوّلاً على الإجمال.

{مسألة ــ ٧ ــ من لا يعرف الصلاة يجب عليه أن يأخذ من يلقنه} لأن الواجب المطلق تجب مقدماته، ومن المقدمات التعلم ولو كان بالتلقين، هذا بالنسبة إلى أجزاء الصلاة، أما بالنسبة إلى القراءة والأذكار فهل يجب أخذ الملقن أم لا؟ ربما يقال إنه غير واجب، إذ لم يعهد من أحد من المسلمين ذلك مع وضوح أن الذين دخلوا الإسلام ممن لم يكن يحسن اللغة العربية كانوا أكثر ممن دخلوه من العرب، ومن الواضح أنهم ما كانوا يحسنون العربية بعد إسلامهم إلاّ بمدة طويلة، ولو كان أخذ الملقن واجباً كان ذلك معهوداً كثيراً، وكان ترد الإشارة إليه في كلام الرسول والأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، فعدم الدليل دليل العدم، وهذا غير بعيد وإن كان الأوفق بالاحتياط أخذ الملقن، وسيأتي ما يؤيد ما ذكرناه في مسألة من لم يحسن القراءة.

{فيأتي بها جزءاً فجزءاً، ويجب عليه أن ينويها أولاً على الإجمال} أو على التفصيل، فإن النية الإجمالية أقل الواجب، لا أن النية التفصيلية لا تصح، كما هو واضح.

{مسألة ـــ ٨ ـــ يشترط في نية الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء} بلا إشكال ولا خلاف، بل النصوص عليه كالإجماعات المدعاة فوق التواتر، بل هو من الضروريات، وما عن السيد المرتضى من عدم الاشتراط مطروح أو مأوّل.

{فلو نوى بها الرياء بطلت} ففي صحيح زرارة وحمران، عن أبي جعفر (عليه السلام): «لو أن عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله تعالى والدار الآخرة وأدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركا».[١]

وفي صحيح علي بن جعفر، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يؤمر برجال إلى النار ـــ إلى أن قال ـــ فيقول لهم خازن النار يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا: كنا نعمل لغير الله فقيل لتأخذوا ثوابكم ممن عملتم له»[٢].

وفي رواية السكوني، قال النبي (صلى الله عليه وآله): «إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به فإذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل: اجعلوها في سجين إنه ليس إياي أراد به»[٣].

وفي رواية ابن عباس قال (عليه السلام): «لا يكون العبد مشركا حتى يصلي لغير الله»[٤]. إلى غيرها، بل الأدلة الدالة على وجوب النية في الصلاة ظاهرة في

(١) الوسائل: ج١ ص٤٩ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح١١.

(٢) المصدر: ص٥١ الباب ١٢ ح١.

(٣) المصدر: ص٥٢ ح٣.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٨٧ الباب ٧ من أبواب القيام.

ذلك، فإن المنصرف منها النية الخالصة.

ففي رواية الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «لا ينبغي للرجل أن يدخل في صلاته حتى ينويها، ومن صلى فكانت نيته الصلاة ويدخل فيها غيرها قبلت منه إذا كانت ظاهرة وباطنة»[1].

وفي رواية المحاسن، عن الصادق (عليه السلام) قال: «إن الله يبغض الشهرتين شهرة اللباس وشهرة الصلاة»[2].

وفي الرضوي، في بيان معنى الصلاة: «إنها صلة الله للعبد بالرحمة وطلب الوصال إلى الله من العبد إذا كان يدخل بالنية»[3].

وفيه أيضاً قال (عليه السلام): «لا صلاة إلاّ بإسباغ الوضوء وإحضار النية»[4].

وفي رواية زرارة: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الفرض في الصلاة؟ فقال: «الوقت والطهور والقبلة والتوجه»[5].

ومثله رواية الأعمش: «فرائض الصلاة سبع: الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء»[6].

ومثله مرسلة الهداية، بناءً على أن المراد بالتوجه النية.

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٥٦ في ذكر صفات الصلاة.

(٢) جامع الأحاديث: ج٥ ص٨٥ الباب ٧ من أبواب القيام ح٢.

(٣) فقه الرضا: ص٦٣ س٢٣.

(٤) فقه الرضا: ص٢ س٧. والجامع: ج٥ ص٤٤ الباب ٤ ح٥٥.

(٥) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٥٤ الباب ٦ من كيفية الصلاة ح١.

(٦) المصدر: ح٢.

بل هو من المعاصي الكبيرة لأنه شرك بالله تعالى، ثم إن دخول الرياء في العمل على وجوه: أحدها أن يأتي بالعمل لمجرد إراءة الناس من دون أن يقصد به امتثال أمر الله تعالى، وهذا باطل بلا إشكال، لأنه فاقد لقصد القربة أيضا.

وفي رواية ابن شاذان: «ولأن رفع اليدين إحضار النية وإقبال القلب على ما قال وقصد»[1].

وفي رواية عمار: «إنه من صلى صلاة فلم ينوها من صلاة عليه لا يحتسب له».

إلى غيرها من الروايات الكثيرة، وقد تقدم في كتاب الطهارة في باب مسألة اشتراط الوضوء بالنية والإخلاص ما ينفع المقام فراجع.

{بل هو من المعاصي الكبيرة} لوجود ميزانها وهو الوعد بالنار، وغيره فيها، بل هو من أعظم الكبائر {لأنه شرك بالله تعالى} كما ورد في جملة من النصوص.

{ثم إن دخول الرياء في العمل على وجوه} متعددة {أحدها: أن يأتي بالعمل لمجرد إراءة الناس من دون أن يقصد به امتثال أمر الله تعالى، وهذا باطل بلا إشكال، لأنه فاقد لقصد القربة أيضاً} فالبطلان من جهة فقد جزء أو شرط هو القربة، ووجود مانع ومبطل هو الرياء، فحتى السيد المرتضى الذى تقدم منه الإشكال في مبطلية الرياء يرى بطلان هذا العمل، إذ لا شك عند أحد في اعتبار القربة.

---

(١) المصدر: ص٦٢ الباب ٨ ح١٠.

الثاني: أن يكون داعيه ومحركه على العمل القربة وامتثال الأمر والرياء معاً، وهذا أيضاً باطل سواء كانا مستقلين أو كان أحدهما تبعاً والآخر مستقلا، أو كانا معا ومنضماً محركاً وداعيا.

ثم إنه لا يشترط مطابقة قصد الرياء للواقع الخارجي، فلو زعم أنه في مكان صلاته إنسان وصلى لإراءته بطلت، وإن لم يكن هناك إنسان أصلا وكان زعمه مخالفاً للواقع.

{الثاني: أن يكون داعيه ومحركه على العمل القربة وامتثال الأمر والرياء معاً، وهذا أيضاً باطل} لإطلاق أدلة الرباء الشاملة لكل صور الانضمام التي بيّنها بقوله: {سواء كانا مستقلين} بأن كان كل واحد منهما داعياً مستقلاً حتى أنه لو كان وحده لصلى من جهته، فإن الداعوية المستقلة إذا انضمت إلى غيرها حصل الكسر والانكسار، وكان العمل وليد كليهما على نحو التشريك، كما في العلتين التي تصلح كل واحد منهما للعلية المستقلة، لأنه لا يعقل تأثير كل واحد منهما مستقلا، لأنه يستلزم وجود معلولين، والمفروض أنه واحد، ولا هذا وحده أو ذلك وحده لأنه يلزم الترجيح بلا مرجح، ولا عدم علية أي منهما أصلا لا كلاً ولا جزءاً، لأنه خلاف ضرورة وقوع الأثر، فلابد من القول بتأثير كل منهما تأثيراً مساوياً للآخر، إذ لو كان أحدهما مؤثراً تأثيراً أكثر لزم الترجيح بلا مرجح أيضا.

{أو كان أحدهما تبعاً والآخر مستقلا} كان الرباء مستقلاً أو تبعاً {أو كانا معاً ومنضماً محركاً وداعياً} بحيث إنه لو كان أحدهما لم يصلّ، والانضمام قد يكون بتأثير منهما متساوياً أو كان تأثير أحدهما أكثر، كما إذا كانت القربة تؤثر تسعين

في المائة والرياء تؤثر عشرة، أو بالعكس، وقد تقدم في باب الوضوء ما ينفع المقام فراجع.

{الثالث: أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبة الرياء، وهذا أيضاً باطل، وإن كان محل التدارك باقياً}

ويستدل للبطلان بأمور:

الأول: إنه إن اقتصر على ذلك الجزء الذي رائى فيه فالصلاة باطلة من جهة النقيصة، حيث صارت الصلاة بدون جزء، وإن لم يقتصر وأتى بالجزء ثانياً فالصلاة باطلة من حيث الزيادة.

الثاني: الإجماع على بطلان الصلاة المرائى فيها، فإن الإجماع شامل للمقام أيضاً.

الثالث: ظهور الأخبار الواردة في مبطلية الرياء في أن الإبطال به أعم من كون الرياء في الكل أو في الجزء، ففي خبر زرارة المتقدم: «لو أن عبداً عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة فأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا»[1].

وفي رواية علي بن سالم، قال الله سبحانه: «أنا خير شريك من أشرك معي غيري في عمل لم أقبله إلاّ ما كان خالصاً لي»[2]. فإن الحديثين يشملان

(١) الوسائل: ج١ ص٤٩ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح١١.

(٢) المصدر: ص٤٤ الباب ٨ ح٩.

إدخال الرياء في الجزء، فإنه مبطل سواء أعاده بلا رياء أم لا؟ وربما قبل بعدم البطلان.

قال في المستمسك: مقتضى ظاهر النصوص حرمة نفس العمل الذي وقع الرياء فيه، فإذا كان الرياء في الجزء نفسه اختص بالبطلان، ولا وجه لسراية البطلان إلى غيره من الأجزاء[1]، انتهى.

ثم إنه أشكل على الأدلة الثلاثة: بأن المرائى فيه ليس جزءاً، فاللازم أن يأتي بالجزء ثانياً، ولم يكن هناك زيادة في المكتوبة، والإجماع لا يشمل المقام.

قال في مصباح الفقية: ولكنهم ربما التزموا به في الواجبات تعويلاً على الدليل المزبور من أنه لو اقتصر على المأتي به بطلت الصلاة بفساد جزئها وإن تداركه فمن حيث الزيادة فلا يكون إجماعهم في مثل الفرض على تقدير تحققه حجة على من لا يرى ذلك من الزيادة المبطلة، خصوصاً مع اختلافهم في مستند الحكم[2]، انتهى.

والروايات لا دلالة فيها، إذ ظاهرها بطلان ذلك الجزء المرائي فيه، لا كل العمل، ولا وجه لسراية بطلان الجزء إلى الكل، ولوشك فيه فالأصل عدم البطلان بمعنى بقاء صلاة الأجزاء السابقة على ما كانت عليه، لكن الظاهر تمامية الأدلة المذكورة، إذ الإشكال الأول غير وارد، فإنه لا شك في أن الأدلة التي تقول بأنه

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٢٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٣٨ السطر ١٥.

نعم في مثل الأعمال التى لا يرتبط بعضها ببعض، أو لا ينافيها الزيادة في الأثناء، كقراءة القرآن والأذان والإقامة، إذا أتى ببعض الآيات أو الفصول من الأذان اختص البطلان به

يبطل ركوعان وأربع سجدات وما أشبه تشمل الركوعين كيفما كان، ولذا لا تصح قراءة سورة العزيمة لأنها توجب زيادة في الفريضة، وإذا كان الأمر كذلك فالمصلي لا يتمكن من أن يركع ركوعاً ثانياً لأنه زيادة، ولا أن يقتصر على الركوع المرائي فيه لأنه باطل فلا يصح أن يكون جزءاً، كما أن الإجماع مطلق فلا وجه لإرجاعه إلى دليل آخر والمناقشة في ذلك الدليل، وإلاّ لم يستقر إجماع أصلا، لأنه لا إجماع إلاّ وهناك دليل آخر استند إليه أو يصلح أن يستند إليه.

أما الروايات فظاهرها الإطلاق كما تقدم، فالقول بأن ظاهرها بطلان ذلك الجزء فقط خلاف المتفاهم عرفاً، وعليه فما اختاره المصنف وأيده المعلقون السادة ابن العم والبروجردي والجمال والاصطهباناتي وغيرهم بسكوتهم عليه هو الأقوى.

{نعم في مثل الأعمال التي لا يرتبط بعضها ببعض أو لا ينافيها الزيادة في الأثناء كقراءة القرآن والأذان والإقامة} والزيارة ونحوها {إذا أتى ببعض الآيات أو الفصول من الأذان} والإقامة، وبعض أجزاء الزيارة المقررة {اختص البطلان به} إذ لا وجه لسراية البطلان إلى غيره إلاّ إذا فات الموالاة أو ما أشبه، فحال هذه الأمور حال ما إذا صلى صلوات ورائى في بعضها، فإن بطلانها لا تسري

فلو تدارك بالإعادة صح.

الرابع: أن يقصد ببعض الإجزاء المستحبة الرياء، كالقنوت في الصلاة، وهذا أيضاً باطل على الأقوى.

إلى بطلان غيرها إلاّ إذا كان هناك جهة خارجة، كما إذا رائى في الظهر ثم صلى العصر، فإن فوت الترتيب يوجب بطلان العصر.

{فلو تدارك بالإعادة صح} إن كانت له وحدة كالأذان، أو أراد حصول تلك الوحدة كقراءة سورة يس فيما إذا كان ناذراً أو أجيراً، أما إذا لم تكن له وحدة و لم يردها كما إذا قرأ بعض يس ورائى في آية في وسطها ثم ترك القراءة أو قرأها إلى الأخير، فإنه يصح ما لم يراء فيه لعدم ارتباط بعضها ببعض.

{الرابع: أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبة الرياء، كالقنوت في الصلاة، وهذا أيضاً باطل على الأقوى} لمجيء بعض الأدلة المتقدمة هنا، بالإضافة إلى أنه ذكر ودعاء محرم، لأن الرياء حرام، وسيأتي في الكلام المبطل حرمة الذكر والدعاء المحرم، ومنه يظهر أن قول المستمسك: إن الأجزاء المستحبة ليست أجزاءً للمهية ولا أجزاء للفرد وإنما هي أمور مستحبة ظرفها الفعل الواجب فلا يؤتى بها بقصد الجزئية كي تلزم الزيادة العمدية على تقدير بطلانها [1] إلخ، محل منع، فقد تقدم أن المستحبات أيضاً أجزاء كالواجبات فيصدق فيما إذا قصد بالقنوت الرياء، أن الصلاة عمل أدخل فيه رضا أحد من الناس، وأنه أشرك فيه غير الله مع الله سبحانه.

(١) المستمسك: ج٦ ص٢٣.

الخامس: أن يكون أصل العمل لله، لكن أتى به في مكان وقصد بإتيانه في ذلك المكان الرياء، كما إذا أتى به في المسجد أو بعض المشاهد رياءً، وهذا أيضاً باطل على الأقوى.

وكذا إذا كان وقوفه في الصف الأول من الجماعة، أو في الطرف الأيمن رياءً.

{الخامس: أن يكون أصل العمل لله، لكن أتى به في مكان وقصد بإتيانه في ذلك المكان الرياء، كما إذا أتى به في المسجد أو بعض المشاهد رياءً، وهذا أيضاً باطل على الأقوى} وذلك لأن ذات الصلاة متحدة مع كونها في ذلك المكان، فيسري الرياء إلى ذات الصلاة فتحرم وتفسد لأجل الرياء، ولا شك في صدق الرواية في المقام، فإنه أدخل في الصلاة رضى الناس.

لا يقال: إن الصلاة شيء وكونها في ذلك المكان شيء آخر، والمحرم الثاني فلا ربط له بالأول.

لأنه يقال: المفروض اتحادهما، ولذا تبطل الصلاة في المكان المغصوب.

{وكذا إذا كان وقوفه في} الجماعة أو في {الصف الأول من الجماعة، أو في الطرف الأيمن} أو في هذه الجماعة دون غيرها {رياءً} فإنها تبطل، لاتحاد الصلاة مع هذه الحيثية فحرمتها تسري إلى الصلاة.

قال في مصباح الفقيه: لا فرق في البطلان بين تعلقه بأصل الفعل أو بكيفياته وخصوصياته التي منها اختيار أحد فردي الواجب المخير رياءً كقراءة سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة، واختيار التسبيحات على القراءة في الأخيرتين

السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان، كالصلاة في أول الوقت رياءً، وهذا أيضاً باطل على الأقوى.
السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل، كالإتيان بالصلاة جماعة أو القراءة بالتأني أو بالخشوع

لما عرفت في نية الوضوء، وستعرف أيضاً فساد العبادة التي دخلها الرياء مطلقا بل حرمتها[1].

{السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان، كالصلاة في أول الوقت رياءً، وهذا أيضاً باطل على الأقوى} لما تقدم في المكان، إذ لا فرق بين الحيثية الزمانية والمكانية في اتحادهم مع الصلاة الموجب لسراية ريائها إلى الرياء في الصلاة، واحتمال الصحة لأن الزمان خارج، قد عرفت ما فيه.

{السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل كالإتيان بالصلاة جماعة} فإنه مبطل لاتحاد الجماعة مع الصلاة، كما تقدم.

ولو تظاهر بأنه يأتي جماعة رياءً، لكنه كان يأتي بها فرادى، فالظاهر عدم البطلان، إذ الجماعة الخيالية لا ربط لها بالصلاة {أو القراءة بالتأني} فإن الرياء حينئذ يكون في نفس القراءة المتأنى فيها {أو بالخشوع} إذا كان الرياء في القراءة المتخشع فيها كما هو ظاهر المتن، أما إذا كان في نفس التخشع فلا بطلان لأنه لا يرتبط بالصلاة، ولذا قال في المستمسك: الخشوع والخضوع والبكاء ونحوها لما كانت من الأفعال الاختيارية المقارنة للفعل أمكن أن تكون بنفسها موضوعاً للرياء كما يمكون أن تكون قيداً لموضوعه، فعلى الأول تحرم هي وتفسد ولا تسري الحرمة إلى

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٣٨ السطر ١٩.

أو نحو ذلك، وهذا أيضاً باطل على الأقوى.

الثامن: أن يكون في مقدمات العمل، كما إذا كان الرياء في مشيه إلى المسجد لا في إتيانه في المسجد، والظاهر عدم البطلان في هذه الصورة.

الصلاة ولا الفساد، وعلى الثاني تحرم الصلاة وتفسد لاتحاد العنوان المحرم معها[1]، انتهى.

لا يقال: مقتضى قوله (عليه السلام): «أدخل فيه رضى أحد من الناس» أنها باطلة وإن كان الرياء في نفس التخشع لأنه يصدق عليه أنه أدخل في صلاته رضى الناس.

لأنه يقال: إنه لم يكن إدخالا في الصلاة، إذ المفروض أن التخشع ليس جزءاً ولا متحداً مع الصلاة فهو كالنظر إلى الأجنبية حال الصلاة {أو نحو ذلك، وهذا أيضاً باطل على الأقوى} كما عرفت وجهه.

{الثامن: أن يكون في مقدمات العمل، كما إذا كان الرياء في مشيه إلى المسجد} أو في أخذ التراب النظيف من صديقه ليشعره أنه مقيد في شؤون صلاته، إلى غيرها من المقدمات {لا في إتيانه} بالصلاة {في المسجد} إذ قد عرفت أن أوصاف العمل إذا صارت ريائياً سرى إلى نفس العمل.

{والظاهر عدم البطلان في هذه الصورة} إذ لا وجه لسراية صفة المقدمات الخارجة إلى نفس العمل بعد كون نفس العمل خالياً عن الرياء، وقوله: والظاهر كأنه في قبال احتمال البطلان من جهة تعميم أدلة البطلان بالرياء إلى ما كان

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٢٥.

التاسع: أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة، كالتحنك حال الصلاة، وهذا لا يكون مبطلاً إلاّ إذا رجع إلى الرياء في الصلاة متحنكاً.

العاشر: أن يكون العمل خالصاً لله لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس، والظاهر عدم بطلانه أيضاً

الرياء في بعض مقدمات العمل، لكنه لا وجه واضح له فالصحة هي المتعين.

{التاسع: أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة كالتحنك حال الصلاة، وهذا لا يكون مبطلا} فإنه عمل خارج وإن كان مربوطاً بالصلاة فلا وجه لسراية بطلانه إلى بطلان الصلاة، فقوله (عليه السلام): «فأخل فيه رضى أحد من الناس»[1] لا يشمله.

{إلا إذا رجع إلى الرياء في الصلاة متحنكاً} فيكون كما تقدم في القسم السابع، ولو نوى الرياء بشيء من مقدمات الأجزاء كالنهوض للقيام والهوي للسجود، فهل يبطل، لأنه أدخل فيه رضى أحد من الناس أو لا يبطل؟ كما هو ظاهر مصباح الفقيه، حيث قال: لم تبطل على إشكال لأنه لأمر خارج عن الصلاة، الظاهر الأول للصدق عرفاً.

{العاشر: أن يكون العمل خالصاً لله، لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس، والظاهر عدم بطلانه أيضاً} لأنه ليس يسمى رياءً.

ولصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، عن الرجل يعمل الشيء من

(١) الوسائل: ج١ ص٤٩ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح١١.

الخير فيراه إنسان فيسره ذلك؟ قال (عليه السلام): «لا بأس ما من أحد إلاّ وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك»[١].

وربما يحتمل البطلان لصدق «أدخل فيه رضى أحد من الناس»، لكن فيه: إنه لا يصدق عرفا، وفرق بين أن يحب أن يراه الناس وبين أنه انبعث عن رضى الناس.

نعم لو جمع بينهما كان باطلا، ولذا قيد السيد البروجردي المتن بقوله: و لم يكن له دخل في الداعي أصلا.[٢]

{كما أن الخطور القلبي لا يضر} إذ الخطور ليس بيد الإنسان وإرادته، فكيف يمكن بطلان العمل بأمر قلبي ليس بيده وباختياره، هذا بالإضافة إلى فحوى ما قاله[٣] الرسول (صلى الله عليه وآله) لذلك الرجل الذي كان يأتيه الخبيث، فيقوله له مَن خَلَق الله، وإلى أن انبعاثه لم يكن عن ذلك، فلا يصدق أنه رائى وأنه أدخل فيه رضى أحد من الناس، قال تعالى: «**إِنَّ الَّذينَ اتَّقَوْا إذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ**»[٤].

ثم إن توهم وجود المرائى له كاف في الرياء، فلا يشترط أن يكون واقعاً موجوداً، فإذا توهم أن إنسانا موجود فصلّ له بطلت وإن لم يكن واقعاً موجوداً، فإن المراد بإدخال الرضى أن عمله لذلك، لا أنه يكون واقعاً فصلاة مثل هذا الشخص

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٥ الباب ١٥ من مقدمة العبادات ح١.

(٢) تعليقة السيد البروجردي: ص٤٥.

(٣) راجع تفسير العياشي.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٢٠١.

خصوصاً إذا كان بحيث يتأذى بهذا الخطور، وكذا لا يضر الرياء بترك الأضداد.

باطلة كما في قصة من توهم أن الداخل في المسجد إنسان فبان كلباً.

ومما تقدم يظهر أنه لو صلى لغضب إنسان، كما أنه أراد تجنبه لكنه لا يجافيه إلاّ إذا رآه يصلي فكان انبعث إلى الصلاة لأجل ذلك، فإنها باطلة لأنه صلى لغير الله سبحانه، فالعمل رياء لغوي وإن لم يكن رياءً اصطلاحياً، وفحوى الأدلة تشمله.

وكيف كان، فالخطور لا يضر {خصوصاً إذا كان بحيث يتأذى بهذا الخطور} إذ ذلك دليل على أن انبعاثه لم يكن عن مرضاة الناس، ولو صلى لمرضاة الملائكة أو الجن أو الحيوان أو النبات أو الجماد، حيث إن كل شيء يفهم ويسمع كما حقق في العلم الحديث، وورد في الآيات والروايات، فالظاهر أن حالها حال الصلاة لمرضاة الناس طابق النعل بالنعل لوحدة الدليل فيهما.

{وكذا لا يضر الرياء بترك الأضداد} كأن يترك الأضداد المبطلة، كالتكلم والضحك، أو يترك الأضداد المكروهة كالعبث ونحوه، وفي كونه مبطلاً أو لا احتمالان، من أن الترك لا دخل له بالصلاة، فالصلاة أفعال لا تروك، ومن أنه مشمول عرفاً لـــ «أدخل فيه رضى أحد من الناس»، والظاهر أنه إن كان الرياء في الترك بما هو ترك لم يكن مبطلاً، وقد ادعى على ذلك في محكي الإيضاح الإجماع، وإن كان الرياء في الصلاة المتروك فيها الضد كان مبطلاً كما تقدم مثله في الخشوع والتحنك ونحوهما، وهذا ما اختاره المستمسك.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم أن من الرياء المبطل إطالة مثل الركوع والسجود والقنوت لصدق «أدخل فيه رضى الناس»، خلافاً لما يظهر من المصباح من قوله بعدم البطلان، وفيه نظر واضح.

مسالة ـــ ٩ ـــ الرياء المتأخر لا يوجب البطلان، بأن كان حين العمل قاصداً للخلوص، ثم بعد تمامه بدا له في ذكره، أو عمل عملاً يدل على أنه فعل كذا

{مسألة ـــ ٩ ـــ الرياء المتأخر لا يوجب البطلان} كما هو المشهور عندهم، فإنه لا يسمى رياءً ولا دليل على بطلان العمل الذي قصد به الرياء بعد أن عمله.

نعم في مرسل علي بن أسباط، عن أبي جعفر (عليه السلام): «الإبقاء على العمل أشد من العمل» قال: وما الإبقاء على العمل؟ قال: «يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتبت له سراً ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى فتكتب له رياءً»[1].

وفي رواية مسعدة بن زياد، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكيف يخادع الله؟ قال: «يعمل بما أمره الله ثم يريد به غيره»[2].

لكن سند الأولى ضعيف، ودلالة الثانية بالإضافة إلى سندها محل نظر، لأن كلمة «ثم» ليست للترتيب الخارجي، بل الترتيب الكلامي كما لا يخفى، واللازم حمل الرواية الأولى على نوع من الإحباط في الثواب لا البطلان الذي هو محل الكلام.

وكيف كان فالرياء المتأخر لا يوجب البطلان {بأن كان حين العمل قاصداً للخلوص، ثم بعد تمامه بدا له في ذكره، أو عمل عملاً} بعد التمام { يدل على أنه فعل كذا} أما الرياء المتوسط فإن كان العمل ارتباطياً كالصلاة ونحوها فلا شك

---

(١) الوسائل: ج١ ص٥٥ الباب ١٤ من مقدمة العبادات ح٢.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص١١ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح٥.

في أنه مبطل لأنه داخل في الإجماع والروايات، وإن لم يكن العمل ارتباطياً لم يكن مبطلاً بالنسبة إلى ما سبق ولا بالنسبة إلى ما سيأتي، بل بالنسبة إلى القدر الذي رائى فيه، كما إذا رائى في بعض آيات سورة من القرآن.

ثم إنه إذا رائى في العمل بطل فاللازم أن يتركه ويأتي به من جديد إذا كان واجباً، ولا فرق في ذلك بين الصلاة والطهارة والصوم والاعتكاف والحج، فإذا رائى بالإحرام بطل، فليس في الإحرام، واذا أحرم مخلصاً لكنه رائى في الطواف أو صلاته أو السعي أو ما أشبه بطل ما رائى فيه لا أن إحرامه يبطل، فاللازم أن يأتي به من جديد إن كان وقت الإتيان باقياً، وإلاّ كان حكمه حكم من لم يأت بذلك الجزء.

ثم إن حال السمعة بأن عمل ليسمعه الناس فيمدحونه، أو تكون له منزلة في قلوبهم، حال الرياء وإن لم يره أحد، وذلك للنص والإجماع وفحوى أدلة الرياء، ولأنه لا خلوص له، وقد عرفت أن الخلوص شرط.

فعن علا بن الفضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن تفسير هذه الآية: «**فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً**»[1]؟ قال: «من صلى أو صام أو أعتق أو حج يريد محمدة الناس فقد أشرك في عمله»،[2] الحديث.

وعن خرام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ـــ أي في تفسير الآية ـــ: «من كان يرجو إلى عبادة ربه أحداً، إنه ليس من رجل يعمل شيئاً من البر ولا يطلب

---

(١) سورة الكهف: الآية ١١٠.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص١٠ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح٣.

به وجه الله إنما يطلب تزكية الناس يشتهي أن يسمع به الناس فذاك الذي أشرك بعبادة ربه أحداً»[1].

إلى غيرها من الروايات الواردة في ذم السمعة، مثل الواردة في ذم الرياء، فراجع الوسائل والمستدرك في أبواب مقدمة العبادات.

ثم لا يخفى أنّ نقص الإنسان من العبادة تقيةً أو زيادته فيها لأجل ذلك ليس من الرياء، بل هي مثل الزيادة والنقيصة الاضطرارية، فقد أمر الله سبحانه بذلك فهو عين الإخلاص وامتثال الأمر، وإذا أراد المصلي الرياء بمعنى أن يرى الناس ليدفع عن نفسه التهمة أو ليقتدي به غيره أو ليعلّم غيره أوما أشبه ذلك لم يكن رياءً أيضاً، بل هو زيادة أجر وثواب، إذ إن الله سبحانه أمر باجتناب مواضع التهمة، كما أن فعل الخير ليقتدي به الناس أو لأجل تعليم الناس من أفضل المقربات، والكلام في الرياءِ طويل مذكور في كتب الأخلاق، كما أن الروايات فيه كثيرة مذكورة في كتب الحديث، فمن شاء فليرجع إليها.

(١) مستدرك الوسائل ج١ ص١٠ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح٤.

{مسألة ــ ١٠ ــ العُجب المتأخر لا يكون مبطلا} كما هو المشهور، وذلك للأصل بعد عدم الدليل عليه، ولم يذكروا ذلك في المبطلات، بل ذكره علماء الأخلاق في الأمور الأخلاقية {بخلاف المقارن، فإنه مبطل على الأحوط} ذهب إليه بعض مشايخ صاحب الجواهر، وكأنه لجملة من الروايات:

مثل ما رواه الكافي، عن الباقر (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، عن الله تعالى في حديث: «ولو أخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله فيأمن من ذلك ما فيه لهلاكه بعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتى يظن أنه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حدّ التقصير فيتباعد منّي عند ذلك وهو يظن أنه يقترب»[1]. فإن العُجب إذا أورث العبد فلا يكون مقرباً وما ليس بمقرب ليس بصحيح.

ومرفوعة علي بن أسباط، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله علم أن الذنب خير للمؤمن من العجب، ولولا ذلك ما ابتلي مؤمن بذنب أبداً»[2]، فاذا كان العجب أسوء من الذنب لم تكن الصلاة مقرّبة بل مبعّدة ومثلها باطلة.

وعن إسحاق بن عمار، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «فإن ضحكك وأنت خائف أفضل من بكائك وأنت مدّل، إن المدّل لا يصعد من عمله شيء»[3].

---

(١) أصول الكافي: ج٢ ص٦٠ باب الرضا بالقضاء ح٤.

(٢) المصدر: ص٧٥ ح٧.

(٣) المصدر: ص٧٦ ح٩.

فإنه عرفاً ملازم لعدم القبول الملازم للبطلان.

وعن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث، عن جبرئيل (عليه السلام)، عن الله تعالى ـــ في حديث ـــ: «وإن من عبادي المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة فأكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده»[1]. إلى غيرها من الروايات التي بهذه المضامين.

{وإن كان الأقوى خلافه} لأنه لا دلالة في شيء من هذه الروايات على الإبطال، فإن الرواية الأولى ظاهرة في أن العجب سبب البعد لا أن العبادة مبعّدة، وكذا الرواية الثانية، والرواية الثالثة تدل على أن الإدلال محذور، والإدلال لا يلازم العجب، مضافاً إلى أن عدم الصعود أعم من البطلان، والرواية الأخيرة وإن كان فيها إشعار أو دلالة إلاّ أن ضعف سندها مانع عن الأخذ بظاهرها، فاللازم حملها على فساد الثواب والأجر أو نحو ذلك.

ثم لا يخفى إن الإنسان يلزم عليه أن لا يترك أبواب الثواب والطاعة لأجل وسوسة الرياء أو العجب، فإن الشيطان كثيراً ما يدخل من هذا الباب يمنع الإنسان عن الطاعة فيقول: إنك تريد بصدقتك المنة، وبصلاتك جماعة الرياء، وإنك معجب بصومك فلا تصم، إلى غيرها.

وقد ورد في بعض الروايات عدم الاغترار باحبولة الشيطان من هذه الجهة.

ففي خبر يونس بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قيل له وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب؟ فقال (عليه السلام): «إذا كان أول

(١) الوسائل: ج١ ص٧٨ الباب ٢٣ من مقدمة العبادات ح١٧.

صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فيمض في صلاته وليخسأ الشيطان»[1].

(١) الوسائل: ج١ ص٨٠ الباب ٢٤ من مقدمة العبادات ح٣.

مسألة ـــ ١١ ـــ غير الرياء من الضمائم إما حرام أو مباح أو راجح، فإن كان حراماً وكان متحداً مع العمل أو مع جزء منه بطل، وإن كان خارجاً عن العمل وكان مقارناً له لم يكن مبطلاً

{مسألة ـــ ١١ ـــ غير الرياء من الضمائم إما حرام} كأن يصلي هنا ويقصد بصلاته هنا إخافة المؤمن حيث إذا رآه المؤمن هنا خاف منه {أو مباح} كما إذا قصد إخافة الحيوانات التي تهرب من الإنسان { أو راجح} كما إذا قصد إخافة الكافر المندوب إخافته {فإن كان حراماً وكان متحداً مع العمل} كما لو كان كونه هنا صلاة وإخافة {أو مع جزء منه} كما لو كان ركوعه إخافة {بطل} لأن الحرمة توجب البعد فلا يكون هذا العمل مقرباً، وإذ لم يكن مقرباً فهو باطل، كما تقدم بيانه في باب الغصب في المكان.

{وإن كان خارجاً عن العمل وكان مقارناً له} كما إذا ضم إلى الصلاة قصد النظر إلى الأجنبية { لم يكن مبطلا} إذ الأمر الخارج لا يرتبط بالصلاة، فهو ليس بأكثر ممن ينظر إلى الأجنبية في الصلاة، ومنه يظهر ما في كلام المستمسك حيث قال[1]: (هذا أيضاً تأتي فيه الصور الآتية من صلاحية كل منهما للاستقلال في الداعوية)، إلى آخر كلامه، إذ يرد عليه أنه لو كان المحرم خارجاً لم يكن مربوطا بالصلاة فإنه ضم إلى قصد الصلاة قصد رؤية الأجنبية، والصلاة وقصدها شيء، والرؤية وقصدها شيء آخر، فلا يرتبط أحدهما بالآخر، وإنما هما مقارنان فلا وجه لسراية الحكم من أحدهما إلى الآخر.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٣٠.

وإن كان مباحاً أو راجحاً فإن كان تبعاً وكان داعي القربة مستقلا فلا إشكال في الصحة

نعم لو كانت صلاته بقصد القربة وبقصد رؤية الأجنبية كانت باطلة، لكن هذا داخل في قوله: (وكان متحداً).

{وإن كان مباحاً أو راجحاً فإن كان} خارجاً فلا إشكال فيه، كما إذا قصد بنظره إخافة الطير أو الكافر، ولوضوح هذا لم يتعرض له المصنف، وإن كان {تبعاً وكان داعي القربة مستقلا فلا إشكال في الصحة} خلافاً لجماعة كالعلامة وولده والشهيدين وغيرهم فقالوا بالبطلان، واستدل لذلك بأن الضميمة وقصد العبادة المستقل ينكسران فيكون الداعي مجموع الأمرين فلا يكون الداعي القربة المحضة، وبأن الظاهر من النصوص الإخلاص فقط، وهذا له ضميمة، وبإطلاق الإجماع على الإخلاص المنافي لصورة قصد الضميمة ولو تبعاً.

وفي الكل نظر، إذ الظاهر من النصوص اعتبار الإخلاص المقابل للرياء فلا يشترط خلو العبد عن الجهات النفسانية المرجحة لفعل المأمور به، كما إذا وقف تحت المروحة ليصلي ولم يقف مكانا آخر، لأن المكان الآخر حار، أو وقف في النور لأنه يخاف أن يقف في الظلمة أو ما أشبه ذلك، فإنه لا إشكال في صدق أنه مخلص في صلاته، ومثله ما إذا كان قصده العبادة لكنه وقف قرب الحديقة ليخيف الطير فلا يفسد الزرع، أو يخيف الأعداء فلا يزعموا أن الجيش نائمون كما اتفق في بعض حروب رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن أمر بعضهم أن يحرسوهم فوقفوا يصلون، ومنه يظهر الجواب عن الاستدلال الأول، فإن المعتبر هو هذا القدر سواء حصل الانكسار أم لا، كما أن الإجماع لا إطلاق له كيف

وإن كان مستقلاً وكان داعي القربة تبعاً بطل، وكذا إذا كانا معاً منضمين محركاً وداعياً على العمل

وقد ذهب الأكثر ــ كما نسب إليهم ــ إلى الصحة مع الضميمة، وعليه فما اختاره الماتن ووافقه السادة ابن العم والبروجردي والحكيم والجمال والاصطهباناتي وغيرهم هو المتعين.

ومما تقدم يظهر أنه لو كانت الضميمة مكروهة، كما إذا قصد تألم مؤمن لا يصل إلى حد الإخافة المحرمة لم تكن الضميمة مضرة أيضاً، أما الضميمة الواجبة فهي تأكيد على الإخلاص فأحرى بها أن لا تضر {وإن كان مستقلاً وكان داعي القربة تبعاً بطل} فلا تصح صلاة، لأن العبادة يجب أن تكون منبعثة عن أمر المولى، ولا انبعاث مع التبعية عند العقلاء، ولذا لو قال المولى: أكرم زيداً لأنه عالم، فأكرمه العبد لأنه يطمع في ماله وكان قصده التبعي كونه عالماً يقال عرفاً إنه أكرمه طمعاً لا لأنه عالم {وكذا إذا كانا معاً منضمين} إذ لا باعثية لأمر الصلاة إليها، فإن نصف الباعث ليس بباعث عند العقلاء، وحينئذ لا يكون العمل لا إطاعة لهذا ولا لذاك، بخلاف صورة تبعية قصد الصلاة حيث إن العمل طاعة بالنسبة إلى الأمر الآخر الذي استقل بالباعثية، وإن كان كل منهما {محركاً وداعياً على العمل} في الجملة في كلتا الصورتين، لأن الباعثية لأمرين وإن كان أحدهما باعثيته جزءاً من مائة جزء لابد وإن يكون باعثا في الجملة، فاذا كان باعث زيد لإكرام عمرو الطمع في ماله مائة في مائة وكان إكرامه له أيضاً لأجل علمه ــ تبعاً ــ بقدر جزءٍ من مائة جزء، كان العلم أيضاً دخيلا في الباعثية، لأنه بمقدار جزء يحصل الكسر والانكسار لما تقدم من أن العلتين المستقلتين لا بد وأن

وإن كانا مستقلين فالأقوى الصحة وإن كان الأحوط الإعادة.

يحصل بينهما كسر وانكسار فيكون لكل علة نصف التأثير، وإلاّ لزم الترجيح بلا مرجح إن كان التأثير لأحدهما، أو كان التأثير لأحدهما أكثر من التأثير للأخرى، ويلزم المحال إن كان لكل منهما تمام الأثر.

{وإن كانا مستقلين فالأقوى} عند المصنف {الصحة} لأنه لا دليل على اعتبار أزيد من الإخلاص وهو حاصل في المقام، سواء كان كان معه غيره أم لا، واستدل له في المستمسك بأن المقطوع به من طريقة العقلاء الاكتفاء في صدق العبادة واستشعار مشاعر العبيد بكون أمر المولى صالحاً للاستقلال في الداعوية لا غير(١)، انتهى.

وفيه: إن الظاهر عدم الصحة، إذ الصلاحية فقط دون الفعلية لا توجب الاستناد المطلق ولا يسمى بالخلوص، ووجهه ما تقدم من أن العلتين المستقلتين يحصل بينهما كسر وانكسار، ويكون العمل مستنداً إلى كلتيهما، فإذا كان كل من الطمع في مال عمرو وعلمه داعياً مستقلاً لو كان وحده في إكرام زيد له، ثم أكرمه ببعث من كليهما لم يصح أن يقال إنه مخلص في إكرامه لأجل علمه، كما لا يصح أن يقال إنه أكرمه لأجل الطمع في ماله، ولذا علق بعض المحشين على قول المصنف: {وإن كان الأحوط الإعادة} بقوله بل الأقوى، وكونه أقوى هو الأصح، نعم في بعض الحواشي كابن العم السكوت على المتن، وفي بعضها جعل الاحتياط لا يترك.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٣١.

مسألة ــ ١٢ ــ إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة وغيرها، كأن قصد بركوعه تعظيم الغير والركوع الصلاتي، أو بسلامه سلام التحية وسلام الصلاة بطل

{مسألة ــ ١٢ ــ إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة وغيرها، كأن قصد بركوعه تعظيم الغير والركوع الصلاتي، أو بسلامه سلام التحية وسلام الصلاة بطل} لأنه ليس منبعثاً عن أمر الصلاة، وقد تقدم اشتراطه، والظاهر أن هذه المسألة من صغريات المسألة السابقة، إذ حال الأجزاء حال الكل، وحيث لا تعدد في الفعل لا بد وأن يكون المقصود في المسألتين تعدد الباعث، فكما أن كل الصلاة ربما تكون بداعي القربة المجردة، وتارة بداعي إراءة الغير، وتارة بداعي كلا الأمرين، أو بداعي القربة والإخافة ــ كما مثلنا في الضمائم ــ كذلك جزء الصلاة يكون على نفس تلك الحالات، وقد حاول صاحب الجواهر جعلهما مسألتين حيث قال: ينبغي أن تعرف هذه المسألة غير مسألة الضميمة، ولذا لم يشر أحد من معتبري الأصحاب إلى اتحاد البعث فيهما ــ إلى أن قال ــ والظاهر أن وجه الفرق بين المسألتين بالفرق بين موضوعيهما، فإن موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات متعددة، وأراد المكلف ضمها بنية واحدة ــ إلى أن قال ــ وموضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد المشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا أو شرعاً[1]، إلى آخر كلامه.

وظاهر المستمسك أنه يصح هذا الفرق في الجملة، إلاّ أن كلام العلماء في المسألتين متحد الموضوع فبناء صاحب الجواهر أن كلامهم في موضوعين

(١) الجواهر: ج٩ ص١٩٣.

غير تام، لكن الظاهر أن تصور الموضوعين للمسألتين غير تام، بل المسألة الثانية من صغريات المسألة الأولى كما ذكرنا.

ثم إن مبطلية ما لو أتى بالجزء بقصد الصلاة وغيرها إنما هي فيما {إن كان} ذلك الجزء {من الأجزاء الواجبة، قليلا كان} كآية من القرآن في الحمد والسورة مثلا { أم كثيراً، أمكن تداركه} شرعاً كالقراءة وذكر الركوع والسجود {أم لا} كالركوع ونحوه، حيث إن تداركه يوجب زيادة في الركن، كل ذلك لأن هذه الزيادة إن كانت مثل الركوع والسجدتين أوجبت الزيادة في الركن وهي مبطلة، وإن كانت مثل القراءة فهي مثل كلام الآدمي المبطل إذ القرآن الذي لم يرد به الله سبحانه إرادة مخلصة هو وكلام الآدمي سواء، قال في المتسمسك في وجه البطلان: (وذلك للزيادة القادحة في مثل الركوع مطلقا عمداً وسهواً، أما لو كانت في غيره مما لا تقدح زيادته سهواً اختص البطلان بصورة العمد)[1]، انتهى.

أقول: ربما يشكل بالنسبة إلى ما لم يكن مثل الركوع، فإن إبطاله مطلقا محل تأمل، فإنه ينقسم إلى ما كان ماحياً للصورة فهو مبطل، وإلى غير الماحي الذي لم يتدارك فهو مبطل أيضاً من جهة النقيصة، وإلى غير الماحي الذي تداركه وهنا الإبطال محل نظر، إذ الإبطال إما لأنه من قبيل كلام الآدمي أو لأنه من قبيل قوله (عليه السلام): «فأدخل فيه رضى أحد من الناس»[2]، أو لأنه يوجب القرآن

(١) المستمسك: ج٦ ص٣٣.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٩ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح١١.

في السورة، فيما إذا كانت الزيادة المذكورة في السورة.

ويرد على الأول: إنه لا نسلم أنه من قبيل كلام الآدمي، فإن القرآن قرآن قصد به القربة أو توعية النائم أو غير ذلك، وربما يؤيده ما دلّ على أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قرأ آية من القرآن حيث اعترض عليه ابن كوا فيما كان (عليه السلام) في الصلاة، لكن فيه إنه لا دلالة في ذلك، إذ لعل قراءة الإمام (عليه السلام) كان من قبيل الداعي على الداعي، والكلام الآن فيما إذا كان الداعي مركباً من القربة وغيرها، وما ذكرنا من أن القرآن قرآن يدل عليه نظائره، فإن شعر المتنبي ودعاء كميل لا يخرجان عن صدقهما بأي قصد قصده القارئ لهما، اللهم إلاّ أن يقال إن استثناء القرآن في الصلاة يراد به القرآن المقصود به القربة لانصرافه منه، فلو لم يرد به بذلك كان داخلا في غير الجائز، لأنه لم يستثن من عدم الجواز، ولذا كان الاحتياط في الإتمام والإعادة.

ويرد على الثاني: إن وجود ملاك الرياء في المقام محل نظر، إذ لا قطع به.

وعلى الثالث: إنه أخص من المدعى، إذ الكلام في أن كل تكرار مبطل فالاستدلال عليه بالإبطال في السورة استدلال بالأخص للأعم.

نعم لا يبعد ذلك في السورة، إذ القرآن المنهي عنه مطلق شامل لكل قرآن بأي قصد كان، فتأمل.

{و كذا في الأجزاء المستحبة} كالقنوت لما عرفت من أنه زيادة لم يدل دليل على جوازها واستثناء القرآن والذكر دليل على عدم جواز الزيادة {غير القرآن والذكر} إذ هما مستثنى، لكن فيه إن المنصرف استثناء ما قصد بهما الإخلاص

على الأحوط.
واما إذا قصد غير الصلاة محضاً فلا يكون مبطلاً إلاّ إذا كان مما لا يجوز فعله في الصلاة أو كان كثيراً.

فحالهما حال سائر الأجزاء المستحبة {على الأحوط} لما تقدم في وجه الاحتياط في الأجزاء الواجبة.

{وأما إذا قصد غير الصلاة محضاً فلا يكون مبطلا} قال في المستمسك: (لعدم المقتضي للبطلان والمفروض عدم قصد الجزئية لتصدق الزيادة)[1]، انتهى.

لكن فيه: إن حال قصد غير الصلاة حال قصدها وقصد غيرها، إذ الدليل الدال على البطلان في صورة جمع القصدين دال على البطلان في صورة قصد غير الصلاة، فأيّ فرق بين أن يقصد بالسورة السورة الواجبة وإيقاظ النائم أو يقصد بها إيقاظ النائم فقط.

{إلاّ إذا كان مما لا يجوز فعله في الصلاة} كالركوع والسجدتين والسلام {أو كان كثيراً} ماحياً للصورة، ففي الصورتين تبطل الصلاة، أما احتمال أن يكون قوله: (وأما إذا قصد) راجعاً إلى (وكذا في الأجزاء المستحبة) فهو خلاف ظاهر أنه عطف على قوله: (بقصد الصلاة وغيرها).

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٣٤.

مسألة ــ ١٣ ــ إذا رفع صوته بالذكر أو القراءة لإعلام الغير لم يبطل إلاّ إذا كان قصد الجزئية تبعا وكان من الأذكار الواجبة، ولو قال الله أكبر مثلا بقصد الذكر المطلق لإعلام الغير لم يبطل مثل سائر الأذكار التي يؤتى بها لا بقصد الجزئية.

{مسألة ــ ١٣ ــ إذا رفع صوته بالذكر أو القراءة لإعلام الغير لم يبطل} لما تقدم من تحقق الامتثال والطاعة في الضمائم المباحة إذا كان قصد الضميمة تبعاً {إلاّ إذا كان قصد الجزئية تبعاً} بأن كان المقصود الأصلي الإعلام وقصد الصلاتية تبعا، لما تقدم في مسألة الضمائم المباحة {وكان من الأذكار الواجبة} إذ الواجب أن يأتي بها بقصد الطاعة والامتثال وهنا ليس كذلك، بل قد عرفت في المسألة السابقة أن الأذكار المستحبة أيضاً كذلك فلا وجه معتد به في التقييد بالواجبة.

{ولو قال: الله أكبر مثلا بقصد الذكر المطلق لإعلام الغير} بأن كان الإعلام داعياً على الداعي، لا أن يكون جزء الداعي وإلاّ جاء فيه الكلام المتقدم في الضمائم المباحة {لم يبطل مثل سائر الأذكار التي يؤتى بها لا بقصد الجزئية} للقاعدة المذكورة المؤيدة بجملة من الروايات:

مثل ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة؟ فقال (عليه السلام): «يؤمي برأسه أو يشير بيده ويسبح»[١]، الحديث.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٥٦ الباب ٩ من قواطع الصلاة ح٢.

وما رواه عمار، عن الصادق (عليه السلام): وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئاً، أيجوز لهما أن يقولا سبحان الله؟ قال: «نعم ويوميان إلى مايريدان» [1]، الحديث.

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة يسبح أو يشير أو يؤمي برأسه»[2]، الحديث.

وعن جابر، عن الباقر (عليه السلام) في حديث: «والرجل يؤمي برأسه وهو في صلاته ويشير بيده ويسبح جهراً».[3]

وعن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته وإلى جنبه رجل راقد ويريد أن يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد إلاّ ليستيقظ الرجل أهل يقطع ذلك صلاته أو ما عليه؟ قال (عليه السلام): «لا يقطع ذلك صلاته ولا شيء عليه»[4].

---

(١) المصدر: ح٤.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٧٣ في ذكر الكلام والأعمال في الصلاة. والجامع: ج٥ ص٥٢٧ الباب ٢٣ ح٧.

(٣) جامع الأحاديث: ج٥ ص٥٢٧ الباب ٢٣ من القطع ح٨.

(٤) الوسائل: ج٤ ص١٢٥٧ الباب ٩ من قواطع الصلاة ح٩.

مسألة ــ ١٤ ــ وقت النية ابتداء الصلاة وهو حال تكبيرة الإحرام، وأمره سهل بناء على الداعي وعلى الإخطار، اللازم اتصال آخر النية المخطرة بأول التكبير، وهو أيضاً سهل.

{مسألة ــ ١٤ ــ وقت النية ابتداء الصلاة وهو حال تكبيرة الإحرام} لأن الصلاة يجب أن تنبعث عن النية، فاللازم مقارنتها لأول جزء من الصلاة {وأمره سهل بناءً على الداعي} فإن الحركات الاختيارية المنبعثة عن الدواعي كلها يقارن العمل فيها للنية، والصلاة ليست بأكثر من عمل اختياري فهي مثل سائر الأعمال.

{وعلى الإخطار، اللازم اتصال آخر النية المخطرة بأول التكبير} حتى يكون التكبير عن إخطار، إذ لو تقدم الإخطار أو تأخر لم يكن التكبير عنه، ومنه يعرف أن ما ذكره المستمسك: (هذا على ظاهر التعبير متعذر أو متعسر)[1] محل منع كيف وهو غالباً كذلك كما يظهر لمن أراد التلفظ بالنية فإن التلفظ مرآة النية.

{وهو أيضاً سهل} أما ما ذكره المستند بقوله: (ومن ذلك ظهر فساد ما ذكره بعض المتأخرين من سهولة الخطب في النية وأن المعتبر فيها محض تخيل المنوي بأدنى توجه وهذا القدر لا ينفك عنه أحد من العقلاء)[2] الخ، فالمراد منه أنها ليست سهلة من جهة الإخلاص، فإنه قال قبل ذلك: فعليك بالمجاهدة ومعرفة الرياء وآثاره وعلاماته والمعالجة وعدم الغفلة عن مكائد النفس الأمّارة، فإن

(١) المستمسك: ج٦ ص٣٦.

(٢) المستند: ج١ ص٨٤ س ١٤ــ ١٦.

تحصيل الخلوص أمر صعب لايتأتى في الأغلب إلا مع المجاهدات الصعبة، كما يدل عليه قول الأمير (عليه السلام): «تخليص النية من الفساد أشد من طول الجهاد»[1].

وعنهم (عليهم السلام) من: «أن الرياء شرك خفي وأخفى من دبيب النملة»[2]. إلى غير ذلك.

(١) البحار ج٧٤ ص٢٨٨ السطر ٧.

(٢) أنظر البحار: ج٦٩ ص٢٨١ ح٣ وص ٢٩٨ ح٣١. والوسائل: ج١ ص٤٩ الباب ١١ من مقدمة العبادات ح١١. والمصدر: ج٣ ص٤٩ الباب ٦١ من أحكام الملابس ح١.

مسألة ــ ١٥ ــ تجب استدامة النية إلى آخر الصلاة، بمعنى عدم حصول الغفلة بالمرة، بحيث يزول الداعي على وجه لو قيل له: ما تفعل؟ يبقى متحيراً

{مسألة ــ ١٥ ــ تجب استدامة النية إلى آخر الصلاة، بمعنى عدم حصول الغفلة بالمرة، بحيث يزول الداعي} لأنه حينئذ لا تكون نية.

لايقال: إذا حصلت الغفلة بالمرة فكيف يأتي بالأفعال؟

لأنه يقال: لا تنافي الغفلة عن الخصوصيات مع انبعاث العمل عن الداعي الخفي إلى العمل المردد.

نعم إذا فقد الداعي بالمرة لم يحصل الفعل، مثلا قد ينضب في النفس أصل الداعي وحينئذ لا يصدر الفعل، وقد ينضب الداعي إلى كون القراءة عن الصلاة مع وجود أصل الداعي إلى القراءة في الجملة، وحينئذ يصدر أصل القراءة، لكن لا عن داعي الصلاة، فلا تكون امتثالا لأمر القراءة في الصلاة، والأعمال القصدية إذا لم يحصل الداعي إلى خصوصياتها ولو داع إجمالي لم تكن إطاعة لتلك الأوامر، فإذا زال الداعي {على وجه لو قيل له: ما} ذا { تفعل؟ يبقى متحيراً} كان العمل بلا نية، والمراد أن تكون حالته حالة العمل حالة المتحير بحيث كان قد انمحت عن نفسه صورة العمل، لا أن لا يجيب، وإلاّ فالإجابة بعد السؤال بتذكر سريع منبعث عن السؤال ــ إذ كثيراً ما يغفل الإنسان عن شيء غفله تامة، لكن إذا سئل عنه يتذكره فوراً ويجيب بلا فاصلة ــ ليست دليلا على استدامة النية، كما نبه على ذلك الوالد (رحمه الله) في درسه.

وأما مع بقاء الداعي في خزانة الخيال فلا تضر الغفلة ولا يلزم الاستحضار الفعلي

{وأما مع بقاء الداعي في خزانة الخيال فلا تضر الغفلة} في سطح النفس {ولا يلزم الاستحضار الفعلي} إذ لا دليل على أزيد من كون العمل منبعثا عن الداعي وهو موجود في المقام بلا إشكال، إذ لايعتبر الالتفات إلى ذلك الداعي، وقد سبق بعض الكلام في الداعي والإخطار في باب الطهارة فراجع.

ثم إنه إذا أتى ببعض الأفعال في حال الغفلة الضارة بالاستدامة، فإما أن يكون مما لا يضر كالذكر غير الماحي والقرآن كذلك فلا إشكال، فإن كان واجباً أعاده بعد الذكر وإلاّ اختار بين أن يعيد وبين أن لا يعيد.

وإما أن يكون مما يضر كالقرآن والذكر الماحي وكالركوع والسجود، وحينئذ تبطل الصلاة للمحو في الأول، ودوران الأمر بين الزيادة والنقيصة الضارين في الثاني.

{مسألة ــ ١٦ ــ لو نوى في أثناء الصلاة قطعها} فالظاهر عدم البطلان بذلك بنفسه إلا أن تكون جهة مبطلة أخرى كما في المستند، وحكاه عن المبسوط والخلاف والشرائع، كما أنه هو المحكي عن البيان ومجمع البرهان والمفاتيح وجماعة آخرين، خلافاً لآخرين كالشيخ في بعض كتبه، والعلامة والمحقق الثاني وغيرهم فقالوا بالبطلان.

ويدل على الصحة استصحاب الحالة السابقة وشمول إطلاقات أدلة أنه لا عمل إلا بنية له، فإن إعادة النية قبل فعل المنافي تدرج العمل في ضمن إطلاقات الأدلة.

أما القائل بالبطلان، فقد استدل بأمور:

مثل قوله (صلى الله عليه وآله): «لا عمل إلا بنية»[1]. حيث إن ظاهره لزوم وجود النية في جميع آنات العمل، كما أن ظاهر «لا صلاة إلا بطهور»[2]، لزوم كون الطهارة في جميع آنات الصلاة، ومثل أن للصلاة هيئة اتصالية فإذا نوى القطع انقطعت تلك الهيئةــ ولا دليل على أنها تعاد بإعادة النية، ومثل أن زوال النية الأولى يوجب خروج الأجزاء السابقة عن قابلية انضمام الأجزاء اللاحقة إليها، ومثل الإجماع على لزوم استدامة النية حكماً ونية القطع تنافيها، ومثل قاعدة الاشتغال، إلى غير ذلك.

وفي الكل ما لا يخفى:

إذ يرد على الأول: إن الظاهر من «لا عمل» أنه يجب أن يقع كل العمل بنية، وقد وقع كل العمل كذلك، والتمثيل بدليل «إلاّ بطهور» غير تام، إذ قد دلّ الدليل من الخارج على أن الحدث مبطل، وإلاّ لقلنا به، ولذا لا يقول أحد ببطلان وحدة

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١١ الباب ١ من النية ح١

(٢) الوسائل: ج١ ص٢٥٦ الباب ٦ من الوضوء ح١

فعلا أو بعد ذلك أو نوى القاطع والمنافي أو بعد ذلك، فإن أتم مع ذلك بطل، وكذا لو أتى ببعض الأجزاء بعنوان الجزئية ثم عاد إلى النية الأولى.

القرآن أو الزيارة أو ما أشبه إذا رفع اليد عن الإتمام ثم أتمها بنية جديدة، وكذلك بالنسبة إلى ما لو رفع اليد عن الطهارات الثلاث في أثنائها أو عن الحج والعمرة من دون فقد موالاة أو ما أشبه ذلك.

وعلى الثاني: إنه لا دليل على أن للصلاة هيئة اتصالية ينافيها نية الخلاف إذا رجع إلى النية من دون مناف آخر.

وعلى الثالث: بأنه لا دليل على خروج الأجزاء السابقة عن قابلية الانضمام بنية الخلاف، بل المعيار أن يؤتى كل الأجزاء بالنية، والمفروض حصوله.

وعلى الرابع: بأنه لا إجماع فيما نحن فيه، كيف وقد عرفت فتوى الأعاظم بعدم اشتراط اتصال النية.

وعلى الخامس: بأن القاعدة في المقام البراءة لا الاشتغال.

وعليه فلو نوى القطع {فعلا أو بعد ذلك أو نوى القاطع والمنافي} كما لو نوى الضحك والبكاء مثلا {أو بعد ذلك} كما لونوى أنه في الركعة الثالثة يقطع، وكذا لو شك في كل ذلك، يشك في أنه هل يتم الصلاة أم لا، إلى آخر ذلك.

{فإن أتم} الصلاة بدون النية أو مع الشك فيها {مع ذلك بطل} إذ وقع بعض العمل بدون النية، فأدلة النية تدل على البطلان.

{وكذا لو أتى ببعض الأجزاء بعنوان الجزئية ثم عاد إلى النية الأولى} فإن

وأما لو عاد إلى النية الأولى قبل أن يأتي بشيء لم يبطل وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة، ولو نوى القطع أو القاطع وأتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئية ثمّ عاد إلى النية الأولى فالبطلان موقوف على كونه فعلا كثيراً، فإن كان قليلا لم يبطل

الجزء المأتي به إن كان ركنا كالركوع فإنه بعد العود أن أتى به ثانيا كان من الزيادة المبطلة، وإن لم يأت به كان من النقيصة المبطلة، وإن كان كثيراً بحيث كان ماحياً كان مبطلا من جهة محوه صورة الصلاة، وإن كان ما ورد النص على ضرره كالقِران في السورة بطل أيضا، حيث إنه إن أعادها صار قِرانا، وإن لم يعدها كان نقصاً، وإن لم يكن لا ركناً ولا ماحياً ولا منصوصاً المنع عنه فالظاهر عدم البطلان، كما إذا ذكر ذكر الركوع بدون النية ثم نوى العود إلى الحالة السابقة، فإن زيادة ذكر الركوع غير ضار، ومنه يظهر أن إطلاق المصنف البطلان محل نظر.

{وأما لو عاد إلى النية الأولى قبل أن يأتي بشيء لم يبطل} لما تقدم من أنه لا دليل على أن مجرد نية القطع ضار، فلأصل بقاء الصلاة {وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة} لما عرفت من فتوى جماعة من الأعاظم بذلك، والاحتياط سبيل النجاة.

نعم لا إشكال في أن القطع خلاف الاحتياط، بل خلاف مقتضى القاعدة.

{ولو نوى القطع أو القاطع وأتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئية ثم عاد إلى النية الأولى فالبطلان موقوف على كونه فعلاً كثيراً} أو ركناً أو منصوصاً على المنع ــ كما تقدم ــ {فإن كان قليلا لم يبطل}، ربما يقال بأنه يبطل وإن لم يكن

خصوصاً إذا كان ذكراً أو قرآناً، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة أيضا.

ركناً ولا منصوصاً، كما إذا قنت، وذلك لأن ما أتى به يصدق عليه أنه زيادة في المكتوبة، وفيه: إنه ليس كل زيادة مبطلة، كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

{خصوصاً إذا كان ذكراً أو قرآناً} غير مثل السورة، وذلك لما دلّ على جواز إيقاعهما في الصلاة عمداً {وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة أيضا} لما تقدم من فتوى بعض بأن مطلق الإعراض عن النية مبطل، لقولهم بأن للصلاة هيئة اتصالية كهيئتها بالنسبة إلى الطهارة ونحوها.

ثم إن ما ذكرناه من أن مثل قراءة السورة في حال نية القطع مضرة، إنما هو فيما إذا كانت الصلاة واجبة، أما في المندوبة حيث لا يضر القران فلا إشكال من هذه الجهة، كما لا يخفى أنه فرق بين نية القطع وبين نية القاطع، فإن نية القاطع لا تضر، إذ الشيء المأتي به في حال نية القاطع بعنوان الجزئية، ولو كان ركنا، لا يكون بدون نية، فإعادته للنية وبناؤه عدم القاطع كافية في صحة الصلاة، فلو نوى قبل الركوع أن يتكلم بعد الركوع ثم ركع في هذا الحال بقصد الجزئية لم يكن ركوعه ضاراً، لأنه جزء أتى به مع كمال الشرائط، فكونه مبطلاً لا وجه له، وأدلة اشتراط النية لا تدل على أزيد من اعتبارها حال كل جزء فلا يجب في جزء نيتان نية الجزء ونية إتمام الصلاة، ولذا لو لم يعلم أنه يقدر على إتمام الصلاة لا تكون صلاته باطلة، فجعل نية القطع ونية القاطع في مساق واحد ليس على ما ينبغي.

مسألة ــ ١٧ ــ لو قام لصلاة فنواها في قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها، صحت على ما قام إليها، ولا يضر سبق اللسان ولا الخطور الخيالي.

{مسألة ــ ١٧ ــ لو قام لصلاة فنواها في قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها، صحت على ما قام إليها} لأن المعيار النية لا التلفظ ولا الخطور، فالارتكاز الذي هو عبارة عن النية يكفي في تحقق الشرط {ولا يضر سبق اللسان ولا الخطور الخيالي}، ومنه يعلم أن قول السيد البروجردي: (إن كانت الصورة المخطرة بباله بأزاء ما قام إليها) غير ظاهر الوجه[1]، إذ موضوع المسألة فيما إذا كانت النية مركوزة في الذهن باعثة إلى العمل.

---

(١) تعليقة السيد البروجردي: ص٤٥.

{مسألة ــ ١٨ ــ لو دخل في فريضة فأتمها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعكس صحت على ما افتتحت عليه} بلا إشكال ولا خلاف ممن ظفرت بكلماتهم، وذلك لأن الخطأ في تعيين المنوي مع ارتكاز النية في الذهن الباعثة إلى العمل لا يضر في كون العمل منبعثا عن النية، ويدل عليه بالإضافة إلى أنه مقتضى القاعدة جملة من النصوص:

ففي صحيح عبد الله بن المغيرة، قال في كتاب حريز أنه قال: إني نسيت أني في صلاة فريضة حتى ركعت وأنا أنويها تطوعاً؟ قال: فقال (عليه السلام): «هي التي قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة، وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة، وإن كنت دخلت في فريضة ثم مضيت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة»[١].

وخبر معاوية قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة؟ قال (عليه السلام): «هي على ما افتتح الصلاة عليه»[٢].

وعن ابن ابي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي أنها نافلة؟ قال (عليه السلام): «هي التي قمت فيها ولها»، وقال: «إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك فأنت في الفريضة

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١١ الباب ٢ من النية ح١.

(٢) المصدر: ص٧١٢ ح٢.

على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته»(١).

ثم إن ظاهر هذه النصوص كصريح الفتاوى أنه لا تصح الصلاة إذا تعمد تغيير القصد، فقول الجواهر بالصحة فيما إذا غيّر تخيلاً منه صحة ذلك أو عبثاً أو جهلاً منه بوجوب ذلك الجزء أو ندبه، محل نظر، وإن كان ربما يستدل له بقوله في الصحيح: «فنويتها فريضة... إلخ»، وبقوله في خبر ابن أبي يعفور: «ثم إنك تنويها بعد فريضة إلخ»، لكن لا دلالة فيهما قال في المستمسك: (فإن ذكر النسيان في الأول ودخول الشك في الجواب فيهما مانع من الشمول للعمد)(٢)، انتهى.

ثم إن الظاهر أن الصحة مع الغفلة والعدول إنما هي فيما إذا لم يقيّد بالنسبة إلى المعدول إليه، وإلاّ بطل، وإن كان القيد منبعثاً عن الغفلة، فإن المنصرف من الروايات كصريح الفتاوى صورة الخطأ في التطبيق فالمسألة على القاعدة، ومنه يظهر أن الحكم بالصحة ليس خاصاً بالفريضة والنافلة، بل عام بالنسبة إلى مختلف الصلوات، بل بالنسبة إلى الأجزاء الخارجة عن الصلاة، فلو ابتدأها ظهراً ثم زعم أنها عصر لم يضر، ولو زعم أنه يسجد سجدة الشكر وهو يسجد سجدة الصلاة لم يضر، وكذا لو زعم أنه صلاة استيجار والحال أنه افتتحها صلاة نفسه صحت لنفسه، إلى غير ذلك، بل الحكم جار في الصيام والحج والعمرة وغيرها.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١٢ الباب ٢ من النية ح٣.

(٢) المستمسك: ج٦ ص٤٢.

مسألة ــ ١٩ ــ لو شك فيما في يده أنه عيّنها ظهراً أو عصراً مثلاً، قيل بنى على التي قام إليها وهو مشكل فالأحوط الإتمام والإعادة.

{مسألة ــ ١٩ ــ لوشك فيما في يده أنه عيّنها ظهراً أو عصراً مثلا، قيل} والقائل البيان والمسالك وجامع القاصد وكشف اللثام والمدارك وغيرها على ما حكي عنهم {بنى على التي قام إليها} واستدل لذلك بقاعدة التجاوز حيث إنه تجاوز محل النية، وبأنه مقتضى الظاهر، وبأصالة عدم العدول، مثل أصالة عدم النقل فيما لو شك أنه نقل اللفظ عن معناه السابق ــ مثلاً ــ وبخبر ابن أبي يعفور المتقدم حيث قال (عليه السلام): «هي التي قمت فيها ولها»، {وهو مشكل} ولذا حكي عن المبسوط والشرائع وغيرهما لزوم الاستيناف، لأنه مقتضى الأصل بعد عدم تمامية الأدلة المذكورة، إذ التجاوز لا ربط له بالمقام ولا دليل على حجية الظهور المذكور، وأصالة عدم العدول من الأصل المثبت، إذ العدول لم يرد موضوعاً لحكم شرعي، وخبر ابن أبي يعفور وإن اشتمل على قول «قمت فيها ولها»، وعلى قوله: «إذا قمت وأنت تنوي الفريضة» الظاهرين في كفاية مجرد القيام بدون الدخول، إلاّ أن قوله (عليه السلام) في ذيله: «وإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته»، يصلح أن يكون قرينة لإرادة الدخول من الصدر لا مجرد القيام قبل الدخول، اللهم إلا لأن يقال إن هناك حكمين حكم القيام وحكم الدخول، والذيل خاص بحكم الدخول فلا ينبغي حكم القيام، أو يقال إن المراد بالذيل الأعم من الدخول والقيام بقرينة الصدر.

وحيث كان من المحتمل كلا الأمرين ــ كما ليس ببعيد ــ قال المصنف: {فالأحوط الإتمام والإعادة} لكن ينبغي أن يقال إنه إذا لم يكن صلى الظهر قبل هذه

نعم لو رأى نفسه في صلاة معينة وشك في أنه من الأول نواها أو نوى غيرها، بنى على أنه نواها، وإن لم يكن مما قام إليه لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل.

الصلاة التي بيده بنى على أنها ظهر وصحت صلاته، لأنه إما نوى الظهر فيها، وإما نوى العصر فتصح ظهراً بالعدول، وكذا في العشائين إذا كان محل العدول باقيا، ومنه يعلم أنه لا وجه لحصر المستمسك والسيد البروجردي الصحة بالظهرين، اللهم إلاّ أن يقال إنهما تبعا المتن في فرض الظهرين.

ثم إن البطلان على القول به إنما هو فيما إذا أتى بما أتى على نحو التقييد لا على نحو الخطأ في التطبيق وإلا صحت ولو كانت عصراً إذا كان صلى الظهر قبلها.

{نعم لو رأى نفسه في صلاة معينة وشك في أنه من الأول نواها أو نوى غيرها بنى على أنه نواها وإن لم يكن مما قام إليه، لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل} إذ محل النية قبل الصلاة وقد تجاوزها، والقول بأن قاعدة التجاوز لا تجري في النية كما صرح به المستمسك، واحتاط فيه السيد البروجردي، لا يخلو عن إشكال، وأي فرق بين الشك في كيفية النية وفي أصل النية، بأن شك في الأثناءِ أو بعد الفراغ في أنه هل نوى أصلا أم لا؟ فإن الملاك في أمثلة قاعدة التجاوز الواردة في النص، والكلية المذكورة في ذيل الرواية: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»[1] شاملان للشك في أصل النية وفي خصوصياتها، كما تشملان الشك في قصد القربة والإخلاص وغيرهما مما يقال باعتباره في النية، ولذا ذهب الجواهر والسيدين ابن العم والجمال وغيرهما

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٥٧٩ الباب ١٥ من الخلل ح٢٣.

من سائر المعلقين الذين وجدت كلماتهم إلى الصحة، وإن كان الأحوط الإتمام ثم الإعادة.

مسألة ــ ٢٠ ــ لا يجوز العدول من صلاة إلى أخرى إلاّ في موارد خاصة، أحدها في الصلاتين المرتبتين كالظهرين والعشائين إذا دخل في الثانية قبل الأولى عدل إليها بعد التذكر في الأثناء

{مسألة ــ ٢٠ ــ لا يجوز العدول من صلاة إلى أخرى} إذ لا دليل على صحة انقلاب ما سبق بنية منه إلى غيره، فإن الأفعال القصدية إنما تكون تلك المقصودة أولاً، فإذا غيّر القصد إلى غيره في الأثناء أو بعد الفراغ فالأصل عدم صحة المعدول إليه فيهما، كما أن الأصل عدم صحة المعدول منه ولا المعدول إليه إذا عدل في الأثناء، إذ لم يقصد إتمام المعدول منه حتى يصح معدولاً منه، ولا دليل على الانقلاب حتى يصح معدولا إليه، ومعنى (لايجوز) في المتن الوضع وإن كان يصح (التكليف) أيضاً في مثل الفريضة التي يحرم إبطالها فلا يجوز تكليفا، كما لا يصح وضعاً، وهذا أي عدم صحة العدول هو المشهور بينهم، بل ظاهر إرسالهم له إرسال المسلّمات من غير نقل خلاف أنه إجماعي عندهم.

{إلاّ في موارد خاصة، أحدها: في الصلاتين المرتبتين كالظهرين والعشائين إذا دخل في الثانية قبل الأولى عدل إليها بعد التذكر في الأثناء} بلا إشكال ولا خلاف، وقد تقدم تفصيل ذلك في المسألة الثالثة من فصل أوقات اليومية، والعدول فريضة وإن كان أصل الصلاة مستحباً كما في الطفل لاشتراط الثانية بالأولى.

نعم فيمن أعادهما استحباباً لفضيلة الجماعة مثلا فدخل في الثانية بزعم أنه صلى الأولى جماعة ثم تذكر في الأثناء أنه لم يصل الأولى، فإنه يختار في أن

إذا لم يتجاوز محل العدول، وأما إذا تجاوز كما إذا دخل في ركوع الرابعة من العشاء فتذكر ترك المغرب، فإنه لا يجوز العدول لعدم بقاء محله فيتمها عشاءً ثم يصلي المغرب ويعيد العشاء أيضاً احتياطا، وأما إذا دخل في قيام الرابعة و لم يركع بعد فالظاهر بقاء محل العدول فيهدم القيام ويتمها بنية المغرب.

الثاني: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع في اللاحقة

يعدل أو لا يعدل، إذ لا يفرض الإعادة {إذا لم يتجاوز محل العدول، وأما إذا تجاوز كما إذا دخل في ركوع الرابعة من العشاء فتذكر ترك المغرب، فإنه لا يجوز العدول لعدم بقاء محله}، نعم إذا كان ركوعه غير تام، كما إذا كان في الجماعة وركع قبل الإمام سهواً ثم قام وتذكر أنه لم يصلّ المغرب عدل، إذ محل العدول باق بعدُ فإذا ركع في مفروض المتن {فيتمها عشاءً ثم يصلي المغرب، ويعيد العشاء أيضاً احتياطاً} لاحتمال بطلان العشاء بالتذكر في أثنائها حيث إن ما يأتي بها من بقية العشاء يكون فاقداً لشرط ترتبها على المغرب.

{وأما إذا دخل في قيام الرابعة و لم يركع بعدُ فالظاهر بقاء محل العدول، فيهدم القيام ويتمها بنية المغرب} ولو عدل إلى المغرب ثم تبين له أنه اشتبه وقد صلى المغرب، فإن كان العدول على وجه التقييد بطل، وإن على وجه الخطأ في التطبيق أتمها عشاءً كما هو واضح.

{الثاني: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع في اللاحقة قبل

قبل السابقة يعدل إليها مع عدم تجاوز محل العدول، كما إذا دخل في الظهر أو العصر فتذكر ترك الصبح القضائي السابق على الظهر والعصر، وأما إذا تجاوز أتم ما بيده على الأحوط، ويأتي بالسابقة ويعيد اللاحقة كما مر في الأدائتين.

السابقة يعدل إليها مع عدم تجاوز محل العدول} كما تقدم الكلام في ذلك في المسألة العاشرة من فصل أحكام الأوقات، ولا فرق في ذلك كون القضاء لنفسه أو لوالده، أو إجارة، أو تبرعاً، فإن التبرع مستحب لكن بشرطه، فكما لا تصح أن يأتي بالتبرع بدون قبلة أو طهور، كذلك لا يصح أن يأتي به بدون الترتيب.

{كما إذا دخل في الظهر أو العصر فتذكّر ترك الصبح القضائي السابق على الظهر والعصر} فإنه يعدل إلى الصبح {وأما إذا تجاوز} محل العدول كأن دخل في ركوع الثالثة ركوعاً صحيحاً {أتم ما بيده على الأحوط ويأتي بالسابقة ويعيد اللاحقة كما مر في الأدائتين} هذا إذا كان هناك محل تجاوز، أما في مثل الظهرين السفريتين فلا محل للتجاوز كما هو واضح، وهل الحكم كذلك في مثل صلاة الجمعة إذا كان إماماً؟ احتمالان، من إطلاق أدلة العدول، ومن أن صلاة جمعة الإمام لها مزايا وآداب، فمن المحتمل قريباً انصراف الأدلة عن مثله.

نعم لا شك في عدول المأموم، وكذا الإشكال فيما إذا صلى الإمام العصر بزعم أنه صلى الجمعة، فإن في عدوله وإبطاله احتمالان، من إطلاق الأدلة، ومن أن الجمعة مشروطة بالخطبة فالعدول إليها بدون أن كان قرأ الخطبة محل نظر، ومثله في الإشكال ما إذا كان ناذراً أن يصلي الظهر في حرم الحسين (عليه السلام)

وكذا لو دخل في العصر فذكر ترك الظهر السابقة فإنه يعدل.

الثالث: إذا دخل في الحاضرة فذكر أن عليه قضاءً، فإنه يجوز له أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محل العدول.

فصلى العصر خارجه ثم تذكر في الأثناء أنه لم يصل الظهر، فإنه يشكل العدول من جهة أنه موجب لتفويت النذر، كما يشكل الإبطال لأنه لا يجوز إبطال الفريضة، فتأمل.

{وكذا لو دخل في العصر فذكر ترك الظهر السابقة فإنه يعدل} وهكذا إذا دخل في العشاء فذكر ترك المغرب السابقة.

{الثالث: إذا دخل في الحاضرة فذكر أن عليه قضاءً، فإنه يجوز له أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محل العدول} بلا إشكال ولا خلاف كما في المستمسك، وأرسله في المصباح وغيره إرسال المسلّمات، لصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «وإن كنت قد صليت المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمها ركعتين ثم تسلّم ثم تصلي المغرب ـــ إلى أن قال (عليه السلام): ـــ فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصلّ الغداة»[1].

ورواية البصري قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال (عليه السلام): «إذا نسي الصلاة أو قام عنها صلى حين يذكرها، فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٤ ص٢١٠ الباب ٢٤ من المواقيت ح١.

والعدول في هذه الصورة على وجه الجواز بل الاستحباب بخلاف الصورتين الأولتين، فإنه على وجه الوجوب.

الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة، لمن نسي قراءة الجمعة، وقرأ سورة أخرى من التوحيد أو غيرها وبلغ النصف أو تجاوز.

وهو مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها، وإن كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسي المغرب أتمها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك»[1].

{والعدول في هذه الصورة على وجه الجواز بل الاستحباب} عند من يرى المواسعة مع استحباب تقديم الفائتة، وعلى وجه الجواز مع استحباب تقديم الحاضرة عند من يرى المواسعة مع استحباب تقديم الحاضرة، وعلى وجه الوجوب عند من يرى المضايقة، وسيأتي تفصيل الكلام فيه في ميحث القضاء إن شاء الله تعالى.

{بخلاف الصورتين الأولتين فإنه على وجه الوجوب} تكليفا ووضعاً حتى إذا لم يعدل بطلت التي بيده لوجوب الترتيب تكليفاً ووضعاً.

{الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ سورة أخرى من التوحيد أو غيرما وبلغ النصف أو تجاوز} وذلك لخبر صالح بن صبيح قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أراد

(١) الوسائل: ج٣ ص٢١٢ الباب ٦٣ من المواقيت ح٢.

وأما إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة، ولو كانت هي التوحيد إلى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة.

الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة إذا دخل فيها وأقيمت الجماعة وخاف السبق.

أن يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد؟ قال (عليه السلام): «يتمها ركعتين ثم يستأنف»[١].

{وأما إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة، ولو كانت هى التوحيد} أو الكافرون {إلى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة} على خلاف في المسألة، ويأتي تفصيل الكلام فيها في مبحث القراءة إن شاء الله تعالى.

{الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة إذا دخل فيها وأقيمت الجماعة وخاف السبق} بلا إشكال، كما سيأتي تفصيل الكلام فيه في مسألة الجماعة إن شاء الله تعالى، ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل صحيح سليمان بن خالد: عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن وأقام الصلاة؟ قال (عليه السلام): «فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام ولتكن الركعتان تطوعاً»[٢].

ولا يخفى أن العدول في هذين الرابع والخامس على سبيل الجواز والاستحباب، إلاّ إذا كان قد نذر أن يصلي الجمعة أو الجماعة، فإن العدول واجب

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨٢ الباب ٢١ من القراءة ح٨.

(٢) انظر: جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص٥٣٠ الباب ٥٩ ح١.

السادس: العدول من الجماعة إلى الانفراد لعذر أو مطلقاً كما هو الأقوى.
السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض

حينئذ، وإن كان لو لم يعدل لم تبطل صلاته، لما حققناه في بعض مباحث هذا الكتاب من أن النذر لا يوجب تضييق دائرة المطلقات، وإنما يوجب شيئاً آخر زيادة حتى أنه إذا لم يفعله حنث لا أنه بطل عمله، فإذا نذر أن يصلي صلاته كلها في حرم الحسين (عليه السلام) فصلى خارج الحرم صحت صلاته، وإن وجبت عليه الكفارة لعدم الوفاء بنذره، فتركه الصلاة في الحرم محظور لا أن فعله لها خارجه.

{السادس: العدول من الجماعة إلى الانفراد لعذر أو مطلقاً كما هو الأقوى} وسيأتي الكلام فيه في مبحث الجماعة إن شاء الله تعالى، ولكن هذا ليس من العدول الاصطلاحي، إذ سيجيء أن حقيقة الجماعة والانفراد شيء واحد.

نعم يترتب على العدول بعض الأحكام كما هو واضح، وقد يعد من العدول أيضاً عكس المسألة كما إذا مات الإمام في الأثناء مثلا، فعينوا إماماً آخر، فإنه بموت الإمام انفردت الصلاة ثم صارت جماعة، لكن في كون الجماعة تتحول إلى الانفراد ثم الجماعة نظر، سيأتي في محله إن شاء الله تعالى.

ومنه يعلم الوجه في قوله: {السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض} وما ذكر أعم، لأنه يشمل صورة كون الإمام الثاني في الجماعة أو خارجها، بخلاف ما تقدم، فإنه في صورة كون الإمام الثاني خارج الجماعة.

الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامة عشرة أيام.
التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامة بعد ما قصدها.
العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير.

{الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامة عشرة أيام} كما سيأتي الكلام فيه في صلاة المسافر إن شاء الله تعالى، لكن في تسميته عدولا نظر، نعم هو عدول بالمعنى اللغوي.

{التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامة بعد ما قصدها} أو علم بأنه لا يبقى، على الشرائط المذكورة في صلاة المسافر من عدم تجاوز محل العدول، وعدم إتيانه بالرباعية إلى غيرها.

{العاشر: العدول من القصر إلى التمام، أو بالعكس من مواطن التخيير} لأصالة كون التخيير استمراريا على الشرائط المذكورة في تلك المسألة والتي منها عدم تجاوز محل العدول، كما إذا كان بناؤه التمام فركع للثالثة، فإنه لا مجال للعدول.

الحادي عشر: ما لو تجاوز حد الترخص وكان بناؤه السفر وفي الأثناء عدل عن بنائه، فإنه يتمها أربع ركعات، ومثله ما لو فقد شرط آخر من شرائط القصر،

كما إذا قصد المعصية بسفره، أو منعه الزوج أو المولى أو ما أشبه.

الثاني عشر: إذا صلى في الحضر ثم سار به المركب وأوصله إلى حد الترخص ولم يتجاوز محل العدول، فإنه يعدل إلى القصر لتحقق الموضوع.

إلى غيرها من التصاوير الممكنة، بالإضافة إلى ما ذكروه من نقل مفردة الوتر إلى غيرها في بعض الفروض، كما ذكر في باب صلاة الليل، ونقل صلاة الاحتياط إلى النافلة لدى ظهور الاستغناء عنها، ونقل الصبي المتطوع إلى الفريضة إذا بلغ في الأثناء.

مسألة ــ ٢١ ــ لا يجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة، فلو دخل في فائتة ثم ذكر في أثنائها حاضرة ضاق وقتها أبطلها واستأنف ولا يجوز العدول على الأقوى.

{مسألة ــ ٢١ ــ لايجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة، فلو دخل في فائتة ثم ذكر في أثنائها حاضرة ضاق وقتها، أبطلها واستأنف، ولا يجوز العدول على الأقوى} لأنه خلاف الأصل كما عرفت، ولا دليل خاص عليه في المقام، وهذا هو الذى اختاره غير واحد كالجواهر وغيره، خلافاً لما عن الشهيد في البيان فإنه قطع على الجواز، ولما عن كشف اللثام من أنه مفروغ عنه كما حكي عنه، ولا دليل لهم ظاهر، اللهم إلاّ أن يستدل لذلك بوحدة الملاك في العدول عن الفائتة إلى الحاضرة، وعن الحاضرة إلى الفائتة، وبأن الأمر دائر بين قطع الفائتة مما يوجب عدم إدراك حتى ركعة من الحاضرة، وبين العدول مما يوجب إدراك الصلاة كاملة، وفيهما ما لا يخفى، إذ الملاك غير مقطوع به، والإدراك فرع تشريع الشارع للعدول، وهو أول الكلام.

مسألة ٢٢ ــ لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض، ولا من النفل إلى النفل حتى فيما كان منه كالفرض في التوقيت والسبق واللحوق.

{مسألة ٢٢ ــ لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض، ولا من النفل إلى النفل حتى فيما كان منه} أي من النفل {كالفرض في التوقيت والسبق واللحوق} بأن كانت نافلة مقدمة على نافلة أخرى، مثلا شرع في الركعتين الثانية من صلاة جعفر بزعم أنه صلى الركعتين الأوليين ثم تبين له في الأثناء أنه لم يصل الركعتين الأوليين، فإنه لا يصح له أن يعدل منها إلى الأوليين إذا جاء بهما بعنوان التقييد لا الخطأ في التطبيق، إلى غير ذلك من الأمثلة، والوجه في عدم صحة العدول ما تقدم من كونه خلاف الأصل يحتاج إلى الدليل وهو مفقود في المقام.

مسألة ـــ ٢٣ ـــ إذا عدل في موضع لا يجوز العدول بطلتا، كما لو نوى بالظهر والعصر وأتمها على نية العصر.

{مسألة ـــ ٢٣ ـــ إذا عدل في موضع لا يجوز العدول بطلتا، كما لو نوى بالظهر والعصر} بأن صلى ظهراً ثم ظهر له أنه صلاها فعدل منها إلى العصر {وأتمها على نية العصر}، ووجه بطلانهما ما تقدم من أن المعدول منها لم يتمها فلا تصح، إذ الأعمال بالنيات، والمعدول إليها لم ينوها من الأول، ولا دليل على صحتها، فهي أيضاً باطلة لعدم النية من أولها.

مسألة ـــ ٢٤ ـــ لو دخل في الظهر بتخيل عدم إتيانها فبان في الأثناء أنه قد فعلها لم يصح له العدول إلى العصر.

{مسألة ـــ ٢٤ ـــ لو دخل في الظهر بتخيل عدم إتيانها فبان في الأثناء أنه قد فعلها لم يصح له العدول إلى العصر} للأصل المتقدم، وبطلت، اللهم إلاّ إذا كان على نحو الخطأ في التطبيق ولكنه ليس من العدول كما هو واضح.

مسألة ــ ٢٥ ــ لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء لا يبعد صحتها على النية الأولى، كما إذا عدل بالعصر إلى الظهر ثمّ بأن أنه صلاها فإنها تصح عصراً لكن الأحوط الإعادة.

{مسألة ــ ٢٥ ــ لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء لا يبعد صحتها على النية الأولى}، لعله استند في ذلك إلى قاعدة الخطأ في التطبيق أو إلى الروايات المتقدمة في المسألة الثامنة عشرة، كصحيحة ابن المغيرة(١)، أو خبر ابن أبي يعفور(٢).

{كما إذا عدل بالعصر إلى الظهر ثم بان أنه صلاها فإنها تصح عصراً لكن الأحوط} بل الأقوى كما قواه السيدان البروجردي والجمال {الإعادة} لأصالة بطلان المعدول منه والمعدول إليه، لأن كلاً منهما صار بدون النية في قطعة من الصلاة، والمستندان غير تامين إذ ليس الكلام في الخطأ في التطبيق وإلاّ لم يكن موضوعاً للعدول أصلاً، والروايات قد تقدم هناك أنها لا تشمل مثل المقام فراجع، لا يبعد شمولها لمثل المقام على رأي صاحب الجواهر، لكن عرفت هناك ضعف استظهاره.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١١ الباب ٢ من النية ح١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧١٢ الباب ٢ من النية ح٣.

مسألة ــ ٢٦ ــ لا بأس بترامي العدول كما لو عدل في الفوائت إلى سابقة فذكر سابقة عليها فإنه يعدل منها إليها وهكذا.

{مسألة ــ ٢٦ ــ لا بأس بترامي العدول كما لو عدل في الفوائت إلى سابقة فذكر سابقة عليها فإنه يعدل منها إليها وهكذا} كما إذا شرع في العشاء القضائي فتذكر في الأثناء أن عليه المغرب، فعدل إلى المغرب ثم تذكر في أثنائها أن عليه العصر، وفي أثناء العصر تذكر أن عليه الظهر، وهكذا، وهذا هو المحكي عن الشهيدين في البيان والروضة، واستدل له بأمرين:

الأول: وجود الملاك في الأدلة المذكورة بما يشمل المقام.

الثاني: إن المستفاد من الأدلة أن القضاء تابع للأداء في جميع الأحكام إلاّ ما خرج بالدليل، لأن القضاء هو الأداء في غير الوقت، فإذا جاز العدول من الحاضرة إلى الفائتة كما هو مورد النص جاز العدول من الفائتة إلى فائتة أخرى، وهذا هو الأقوى الذي اختاره المعلقون كالسادة ابن العم والبروجردي والجمال والاصطهباناتي وغيرهم، خلافاً لتردد المستمسك حيث قال: (إن النصوص غير متعرضة للعدول في الفوائت من لاحقة إلى سابقة فضلاً عن ترامي العدول فيها ــ إلى أن قال: ــ اللهم إلاّ أن يستفاد مما دل على تبعية القضاء للأداء في الأحكام)[1]، انتهى.

وكأنه لمنع الملاك وعدم دليل مطلق لتبعية القضاء للأداء في كل الأحكام، لكن في كلا المنعين نظر.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٤٨.

ثم إن العدول خاص بأثناء الصلاة، فلا عدول بعد العمل للأصل، وخصوص موثق عمار عن الصادق (عليه السلام): في الرجل يريد أن يصلي ثمان ركعات فيصلي عشر ركعات ويحتسب بالركعتين من صلاة عليه؟ قال (عليه السلام): «لا إلاّ أن يصليها متعمداً فإن لم ينو ذلك فلا»[1].

فما عن بعض من احتمال الصحة مستدلا بالملاك في الأثناء، وبقوله (عليه السلام): «بالعدول بعد الفراغ من العصر بأنها أربع مكان أربع»[2]. ممنوع إذ الملاك غير مقطوع به ولا إطلاق في قوله (عليه السلام) حتى إذا قلنا به في مورده.

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١٢ الباب ٣ من أبواب النية ح١.

(٢) الوسائل: ج٣ ص٢١١ الباب ٦٣ من أبواب المواقيت ح١.

مسألة ــ ٢٧ ــ لا يجوز العدول بعد الفراغ إلاّ في الظهرين إذا أتى بنية العصر بتخيل أنه صلى الظهر فبان أنه لم يصلها حيث إن مقتضى رواية صحيحة أنه يجعلها ظهراً وقد مر سابقا.

ولذا قال المصنف في {مسألة ــ ٢٧ ــ: لا يجوز العدول بعد الفراغ إلاّ في الظهرين إذا أتى بنية العصر بتخيل أنه صلى الظهر فبان أنه لم يصلها} وكان مكلفاً بالظهر ولم يكن الوقت ضيقاً خاصاً بالعصر.

أما عدم الجواز فللأصل المتقدم، وأما الجواز في المستثنى فلأنه {حيث إن مقتضى رواية صحيحة أنه يجعلها ظهراً وقد مّر سابقا} الكلام فيه مفصلا.

نعم يجوز العدول إذا كان الفراغ خيالياً لا واقعياً كما إذا توهم الفراغ أو شك بين الثلاث والأربع مثلا، وبنى على الأربع وعدل جهلاً أو ما أشبه ثم ظهر أنه كان في الأثناء، فإن النص يعلق الحكم على الواقع لا على الخيال.

نعم فيما إذا حكم الشارع بالفراغ ولم يظهر الخلاف لم يكن الاعتماد على احتمال عدم الفراغ، كما أنه لو حكم الشارع بأنه في الأثناء كما إذا قام إلى الخامسة اشتباهاً وعدل ثم جلس وأتم الصلاة أو عدل في صلاة الاحتياط وكانت في الواقع جزءاً من الصلاة، فإنه لا إشكال في صحة العدول لأنه في الصلاة شرعاً بل وواقعاً.

مسألة ــ ٢٨ ــ يكفي في العدول مجرد النية من غير حاجة إلى ما ذكر في ابتداء النية.

{مسألة ــ ٢٨ ــ يكفي في العدول مجرد النية} بالعدول {من غير حاجة إلى ما ذكر في ابتداء النية} من سائر الخصوصيات، كما صرح بذلك في الجواهر وأيده المستمسك وسائر المعلقين، إذ يكفي الوجود الارتكازي بالنسبة إلى القربة والإخلاص وغيرهما مما يعتبر في النية، أما على القول بالإخطار فاللازم إخطار سائر الخصوصيات، إذ لا إطلاق لأدلة العدول من هذه الجهة، فإن الأدلة إنما هي في مقام أصل العدول.

مسألة ـــ ٢٩ ـــ إذا شرع في السفر وكان في السفينة أو العربة مثلا فشرع في الصلاة بنية التمام قبل الوصول إلى حد الترخص فوصل في الأثناء إلى حد الترخص فإن لم يدخل في ركوع الثالثة فالظاهر أنه يعدل إلى القصر

{مسألة ـــ ٢٩ ـــ إذا شرع في السفر وكان في السفينة أو العربة مثلا فشرع في الصلاة بنية التمام قبل الوصول إلى حد الترخص فوصل في الأثناء إلى حد الترخص فإن لم يدخل في ركوع الثالثة فالظاهر أنه يعدل إلى القصر}، الاحتمالات في أصل المسألة ثلاثة:

الأول: أن يبقى على التمام، لأن تكليفه كان التمام، ويشك في تبدل تكليفه فالاستصحاب يقتضي بقاء التكليف السابق.

الثاني: أن ينتقل إلى القصر، لأن التمام هو حكم الحاضر في كل الصلاة وهو ليس كذلك وإذ ليس تكليفه التمام فلا بدّ أن يكون تكليفه القصر إذ لا واسطة.

الثالث: إن الصلاة باطلة ويلزم إعادتها في السفر قصراً أو في الحضر تماماً، إذ كما أن التمام هو حكم الحاضر في كل الصلاة كذلك القصر هو حكم المسافر في كل الصلاة، فالاشتغال أن يأتي بالصلاة في السفر أو في الحضر، والأقرب الأول لمنع شمول الأدلة اللفظية للمقام، وحيث يشك في الحكم فالاستصحاب هو المحكم، والقول بلزوم القصر تشبيهاً بالصوم أو لما دل على تلازم الإفطار والقصر غير تام، إذ التشبيه لا وجه له، خصوصاً بعد عدم وجود حالة واحدة

وإن دخل في ركوع الثالثة فالأحوط الإتمام والإعادة قصرا، وإن كان في السفر ودخل في الصلاة بنية القصر فوصل إلى حد الترخص يعدل إلى التمام.

للصوم لأنه قبل الظهر يفطر، وبعد الظهر يبقى على صومه، وتلازم الإفطار والقصر لا إطلاق له.

ومماذكرنا يظهر وجه النظر في ما ذكره الماتن، وإن قرره عليه السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم، كما يكون أشد إشكالا ما ذكره المستمسك بقوله: (وعلى هذا فلا مانع من قصد القصر في الفرض من حين الشروع لعلمه بأنه يخرج عن حد الترخص في أثناء الصلاة)[1]، إذ كيف يمكن القصر والحال أنه في الحضر، ولا يشمله دليل السفر، ولا دليل آخر يدل على ذلك.

{وإن دخل في ركوع الثالثة فالأحوط الإتمام والإعادة قصراً} ومما تقدم يظهر وجه النظر في ما ذكره في عكس المسألة بقوله: {وإن كان في السفر ودخل في الصلاة بنية القصر فوصل إلى حد الترخص يعدل إلى التمام} بل مقتضى القاعدة استحباب القصر.

نعم لا إشكال في أن الأحوط في المسألتين الإتمام لما نواه والإعادة حسب المكان الذي وصل إليه، فإن وصل إلى الحضر جاء بالتمام بعد أن أتم ما بيده قصراً، وإن وصل إلى السفر جاء بالقصر بعد أن أتم ما بيده تماماً، ومن هذه المسألة تعرف حكم ما لو انتقل بالعربة مثلا من محل التخيير إلى محل التعيين أو بالعكس.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٥٠.

مسألة ـــ ٣٠ ـــ إذا دخل في الصلاة بقصد ما في الذمة فعلا وتخيل أنها الظهر مثلا ثمّ تبين أن ما في ذمته هي العصر أو بالعكس، فالظاهر الصحة لأن الاشتباه إنما هو في التطبيق

{مسألة ـــ ٣٠ ـــ إذا دخل في الصلاة بقصد ما في الذمة فعلا وتخيل أنها الظهر مثلا، ثمّ تبين أن ما في ذمته هي العصر أو بالعكس فالظاهر الصحة لأن الاشتباه إنما هو في التطبيق} ومثله العشائين، وكذا سائر الصلوات كما إذا دخل في الصلاة بقصد الطواف فتبين أن ما في ذمته صلاة الصبح لا الطواف صحت صبحاً وهكذا، وكذا بالنسبة إلى النافلة والفريضة والنافلتين وهكذا بالنسبة إلى صومين وحجّين وغسلين وغيرها.

مسألة ـــ ٣١ ـــ إذا تخيل أنه أتى بركعتين من نافلة الليل مثلاً فقصد الركعتين الثانيتين أو نحو ذلك فبان أنه لم يصل الأولتين صحت وحسبت له الأولتان، وكذا في نوافل الظهرين، وكذا إذا تبين بطلان الأولتين، وليس هذا من باب العدول بل من جهة أنه لا يعتبر قصد كونهما أولتين أو ثانيتين.

{مسألة ـــ ٣١ ـــ إذا تخيل أنه أتى بركعتين من نافلة الليل مثلا فقصد الركعتين الثانيتين أو نحو ذلك فبان أنه لم يصل الأولتين} كما إذا قصد الأولتين فبان أنه صلاهما {صحت وحسبت له الأولتان وعكسه في العكس {وليس هذا من باب العدول بل من جهة أنه لا يعتبر قصد كونهما أولتين أو ثانيتين} فقصد الخلاف بدون التقييد لا يضر.

نعم إذا قصد التقييد تشكل الصحة، إذ لا تكليف بالمقيد، وربما يحتمل أنه يصح على التقييد أيضاً، إذ اللازم الإتيان بأربع ركعات مثلا، والتقدم والتأخر لا ربط له بالصلاة، كما إذا أمر بإعطاء خمسة عشر ديناراً فإنه إذا نوى بإعطاء ديناره الأول الدينار الثاني أو بالعكس لم يضر، فالأولية والثانوية إنما هي في الترتيب الزماني لا الواقع حتى أنه لو أمكن أن يأتي بهما في زمان واحد ـــ كما في دنانير الخمس ـــ لم يضر، وهذا الاحتمال وإن كان غير بعيد إلاّ أنه خلاف الاحتياط.

فتحسب على ما هو الواقع نظير ركعات الصلاة حيث إنه لو تخيل أن ما بيده من الركعة ثانية مثلا فبان أنها الأولى أو العكس أو نحو ذلك لا يضر ويحسب على ما هو الواقع.

{فتحسب على ما هو الواقع نظير ركعات الصلاة حيث إنه لو تخيل أن ما بيده من الركعة ثانية مثلاً فبان أنها الأولى أو بالعكس} بأن تخيل أنها الأولى فبان أنها الثانية {أو نحو ذلك لا يضر ويحسب على ما هو الواقع} وكذلك بالنسبة إلى صيام أيام رمضان، فإنه لا خصوصية للأولية والثانوية وغيرهما، وهكذا بالنسبة إلى يومي الاعتكاف والتسبيحات الكبرى في الثالثة والرابعة والصغرى في الركوع والسجود إلى غير ذلك.

فصل

في تكبيرة الإحرام، وتسمى تكبيرة الافتتاح أيضاً
وهي أول الأجزاء الواجبة للصلاة، بناءً على كون النية شرطاً

{فصل

في تكبيرة الإحرام، وتسمى تكبيرة الافتتاح أيضاً} وقد عبر بكلا التعبيرين في النصوص، لأن بها يحرم الكلام وسائر المنافيات، كما أن بها تفتتح الصلاة.

{وهي أول الأجزاء الواجبة للصلاة، بناءً على كون النية شرطاً} وقد اختلفوا في أول أجزاء الصلاة إلى ثلاثة أقوال.

الأول: إنها النية، لأن النية جزء أيضاً، ولا مانع من تركب الواجب من جزء قصدي وجزء عملي، خلافا لمن قال بأنه شرط لأنه أشبه بالشرط.

الثاني: إنه القيام كما عن القواعد والإرشاد، لأنه يجب أن يكون قبل التكبيرة آناً مّا، أو لأنه شرط من التكبيرة فيكون مقدماً رتبة عليه.

الثالث: إنها تكبيرة الإحرام كما اختاره المصنف تبعاً لغير واحد، وذلك لأن النية شرط والقيام حال التكبير أيضاً شرط، وإنما أول الأجزاء التكبيرة، وتقضيه النصوص المتضمنة أن افتتاحها التكبير.

فعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي»[1]، الحديث.

وعن زيد الشحام، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الافتتاح؟ فقال: «تكبيرة تجزيك»[2] الحديث.

وفي رواية الأخرى عنه (عليه السلام) قال: قلت له ما الافتتاح؟ وذكر مثله[3].

وعن علي بن أسباط، عنهم (عليهم السلام) في حديث: «ويفتتح بالتكبير ويختم بالتسليم»[4]. إلى غيرها.

أما ما ورد من أن افتتاحها الوضوء، مثل ما رواه الصدوق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[5]. ومثلها غيرها، فالمراد بذلك الافتتاح توسعاً.

وكيف كان، فهذا القول الثالث هو الأظهر {وبها يحرم على المصلي المنافيات} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً وضرورة، وتقتضيه ما دلّ على أن تحريمها التكبير، وما دل على أنها مفتاح الصلاة، وأن بها افتتاحها، كما في الوسائل وغيره في أبواب تكبيرة الإحرام وأبواب التسليم وغيرهما.

{وما لم يتمها يجوز له قطعها} بلا إشكال ولا خلاف، بل إرساله له إرسال

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١٤ الباب ١ من تكبيرة الأحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧١٣ الباب ١ من تكبيرة الأحرام ح٢.

(٣) العلل: ج٢ ص٣٣٢ الباب ٣٠ ح٣.

(٤) الوسائل: ج٤ ص١٠٠٣ الباب ١ من أبواب التسليم ٢.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٢٣ الباب ٥ في افتتاح الصلاة ح١.

المسلمات يدل على أنه إجماع منهم، ولا منافاة بين كون أولها أول الدخول في الصلاة وبين جواز قطعها مع أنه لا يجوز قطع الفريضة، إذ ظاهر الأدلة أنه لا تحرم المحرمات إلاّ بتمامها، وكأن هذا هو مراد السيد المرتضى من دعواه الإجماع على أنه ما لم يتم التكبير لا يدخل في الصلاة.

لا يقال: إن دخل في الصلاة بالجزء الأول لم يجز المنافي، وإن لم يدخل جاز المنافي ثم إتمامها والشروع في القراءة.

لأنه يقال: إتمامها بدون المنافي كاشف عن الدخول في الصلاة من أول الأجزاء كما صرح بذلك الشيخ المرتضى، بل هو مقتضى الجمع بين الأدلة.

{وتركها عمداً وسهواً مبطل} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع عليه متواتر في كلماتهم، وفي المستند بل ركن فيها تبطل بتركها إجماعاً منا ومن أكثر العامة [1]، وفي الجواهر إجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً [2]، وفي مصباح الفقيه بل ادعى غير واحد عليه الإجماع[3].

أقول: ويدل عليه متواتر الروايات، كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح؟ قال (عليه السلام): «يعيد»[4].

ورواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في الرجل يصلي

(١) المستند: ج١ ص٣٢٤ س١٦.

(٢) الجواهر: ج٩ ص٢٠١.

(٣) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٤٦ س٢٤.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧١٥ الباب ٢ من تكبيرة الأحرام ح١.

فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع؟ قال (عليه السلام): «لا بل يعيد صلاته إذا حفظ أنه لم يكبر»[1].

وموثقة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أقام الصلاة ونسي أن يكبّر حين افتتح الصلاة؟ قال: «يعيد الصلاة»[2].

وخبر محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام): في الذي يذكر أنه لم يكبر في أول صلاته، فقال (عليه السلام): «إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن»[3].

وحسنة ذريح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل ينسى أن يكبر حتى قرأ؟ قال (عليه السلام): «يكبر»[4].

وصحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاة حتى يركع؟ قال: «يعيد الصلاة»[5].

وموثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة؟ قال: «يفتتح الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح»[6].

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «افتتاح الصلاة تكبيرة

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١٨ الباب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام ح١.

(٢) المصدر: ص٧١٦ الباب ٢ ح٣.

(٣) المصدر: ح٢.

(٤) المصدر: ح٤.

(٥) المصدر: ح٥.

(٦) المصدر: ح٧.

الإحرام فمن تركها أعاد وتحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم»[1].

قال: وروينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) قال: «من سها عن تكبيرة الإحرام أعاد تلك الصلاة»[2].

والرضوي (عليه السلام): «وإن استيقنت لم تكبّر تكبيرة الافتتاح فأعد صلاتك وكيف لك أن تستيقن»[3].

لكن هناك روايات تدل على عدم الإعادة، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلاة؟ فقال: «أليس كان من نيته أن يكبر»؟ قلت: نعم، قال (عليه السلام): «فليمض في صلاته»[4].

وصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: قلت له: رجل نسي أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع؟ فقال (عليه السلام): «أجزأه»[5].

وخبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجل قام في الصلاة فنسي أن يكبر فبدأ بالقراءة؟ قال (عليه السلام): «إن ذكرها وهو قائم قبل أن يركع فليكبر وإن ركع فليمض في صلاته»[6].

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٥٧ في ذكر صفات الصلاة.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٨ في ذكر السهو في الصلاة.

(٣) فقه الرضا: ص٩ س٣٥.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧١٧ الباب ٢ من تكبيرة الإحرام ح٩.

(٥) المصدر: ص٧١٨ الباب ٣ ح٢.

(٦) المصدر: ص٧١٧ الباب ٢ ح١٠.

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح: «إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع، وإن ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القراءة أو بعد القراءة»، قلت: فإن ذكرها بعد ما صلى؟ قال: «فليقضها ولا شيء عليه»[١].

ولا يخفى أن مقتضى الجمع العرفي حمل النصوص السابقة على الاستحباب، إلاّ أن الإجماع على عدم العمل بهذه الروايات قديماً وحديثاً من غير خلاف حتى من أحد من الفقهاء أوجب إسقاط هذه الروايات وردّ علمها إلى أهلها، وإن ناقش بعض في دلالة بعض هذه الروايات، إلاّ أن المناقشة أولا: لا تعم جميعها. وثانيا: بعض المناقشات غير تامة.

وحمل صاحب الحدائق هذه الأخبار على التقية، ولا بعد في ذلك، فقد قال في المستند: إنها موافقة للمنقول عن جملة من المخالفين منهم الزهري والأوزاعي والحكم والحسن وقتادة وابن المسيب[٢].

أقول: في كون الزهري من العامة تأملاً فقد اختلفوا فيه، ومحل الكلام فيه الرجال، وقد ذكر الجواهر ومصباح الفقيه بعض المناقشات في الدلالة في بعض هذه الروايات فمن شاء فليراجع إليهما.

ثم المراد بالترك أعم من ترك التلفظ بها أجمع أو ببعض أجزائها، مثلا قال: (الله) فقط، أو (أكبر) فقط، أو قدم المؤخر فقال (اكبر الله) أو بدل لفظاً مكان لفظ

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١٧ الباب ٢ من تكبيرة الإحرام ح٨.

(٢) المستند: ج١ ص٣٢٤ س٢١.

فقال مثلا: (الله أدوم) أو (أحسن)، أو (الإله أكبر)، أو ما أشبه ذلك، أما إذا جاء بها غلطاً فسيأتي الكلام فيه في بحث القراءة المغلوطة.

{كما أن زيادتها أيضاً كذلك} كما عن المشهور، بل ادعى الحدائق عدم الخلاف فيه، وفي المستند أن الظاهر الإجماع على أن ما يبطل الصلاة بتركه سهواً يبطل بزيادته أيضاً[1]، لكن عن المدارك التردد في إبطال زيادتها، وتبعه في التردد المذكور بعض آخر، وقال في المستمسك: (فلم يبق دليل على الحكم المذكور على إطلاقه إلاّ دعوى ظهور الاتفاق عليه الذي قد تأمل فيه غير واحد من محققي المتأخرين، وفي الاعتماد عليه حينئذ إشكال، نعم لا مجال للتأمل فيه في العمد للزيادة المبطلة نصاً وفتوى»[2]، انتهى.

أقول: وقد استدل للقول بالإبطال بأمور:

الأول: الإجماع المدعى، وفيه: إن جملة من المحققين أشكلوا فيه، وقال في محكي مجمع البرهان: ما رأيت ما يدل عليه، وفي الشرائع وغيره ركن تبطل بالإخلال به عمداً وسهواً، مما ظاهره أن تركه مبطل لا زيادته، وقد تقدم تردد المدارك فلا يمكن دعوى الإجماع في المسألة.

الثاني: إن الصلاة عبادة متلقاة من الشارع، وقد قال (صلى الله عليه وآله): «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3]. فأي تغيير فيها يوجب البطلان، وفيه: إن حديث

---

(١) المستند: ج١ ص٣٢٤ س٢٦.

(٢) المستمسك: ج٦ ص٥٥.

(٣) عوالي اللئالي: ج١ ص١٩٧ ح٨.

«لا تعاد»[1] يكفي في إثبات عدم البطلان في صورة عدم العمد.

الثالث: ما دل على أن كل زيادة في الصلاة مبطلة، كحسنة زرارة وبكير: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا»[2].

ورواية أبي بصير: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»[3].

وفيه: إن حديث «لا تعاد» حا كم عليها.

الرابع: ما عن التذكرة ونهاية الأحكام من تعليل قدح التكبيرة الثانية بأنها فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا للصلاة. وفيه: إنه إن أراد العمدية فلا إشكال وإلاّ فلا دليل على النهي.

الخامس: قاعدة الاشتغال، وفيه: إن المقام محل البراءة بعد حديث «لا تعاد».

السادس: ما ذكره الشيخ المرتضى من تعليل قدح الزيادة العمدية بأنها تشريع فتبطل الصلاة بها، وفيه: بالإضافة إلى ما ناقشه في المستمسك أنه لا يتم في الزيادة السهوية، وعليه فالأقرب عدم البطلان بالزيادة السهوية وإن كان الأحوط الإتمام ثم الإعادة.

{فلو كبر بقصد الافتتاح وأتى بها على الوجه الصحيح ثم كبر بهذا القصد

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

(٢) الاستبصار: ج١ ص٣٧٦ الباب ٢١٩ ح١.

(٣) المصدر: ح٢.

القصد ثانياً بطلت واحتاج إلى ثالثة فإن أبطلها بزيادة رابعة احتاج إلى خامسة وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر، ولو كان في أثناء صلاة فنسي وكبر لصلاة أخرى فــ

ثانياً بطلت} إذ قد زاد الركن بخلاف ما إذا لم يقصد بالثانية الافتتاح، فإنه يقع ذكراً مطلقاً، ومنه ما لو قصد الافتتاح لكن كان على وجه الخطأ في التطبيق لا على وجه التقييد، وإذا لم يقصد الافتتاح وإنما قصد الجزئية فإن كان مرجعه إلى الافتتاح بطلت، وإن كان مرجعه قصد تشريع جزء آخر بطلت أيضاً، حيث صدق إنه زاد في المكتوبة، وكذا إن لم يقصد الجزئية، بل جاء بها بقصد التشريع لأن التشريع حرام فيكون من قبيل الكلام المحرم.

{واحتاج إلى ثالثة} فإن الصلاة لما بطلت صحت الثالثة، والقول بأن مجرد نية التكبيرة الثانية المحرمة مبطلة فالثانية تقع للإحرام، فيه: إنه لا دليل على أن مجرد النية تبطل الصلاة كما تقدم بعض الكلام في ذلك.

{فإن أبطلها بزيادة رابعة احتاج إلى خامسة، وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر} إذا كان المبطل هو التكبير.

{و لو كان في أثناء صلاة فنسي وكبر لصلاة أخرى فــ} الظاهر عدم إبطاله، وكذا إذا نسي أنه كبر لهذه الصلاة ثم كبر لها ثانياً، لما تقدم من أنه لا دليل على أن الزيادة الناشئة عن النسيان تكون مبطلة لحديث «لا تعاد»، واحتمال البطلان لصدق أنه زيادة في المكتوبة، كما ورد في تعليل النهي عن العزيمة في الصلاة بأن سجودها زيادة في المكتوبة، فيه: إن السجود هناك عمدي والتكبير هنا سهوي فيشمله «لا تعاد».

الأحوط إتمام الأولى وإعادتها.

وصورتها (الله أكبر) من غير تغيير ولا تبديل، ولا يجزي مرادفها، ولا ترجمتها بالعجمية أو غيرها

وإن كان {الأحوط إتمام الأولى وإعادتها} فالإتمام لما ذكرناه والإعادة لما تقدم من وجه احتمال البطلان، والسيدان الحكيم والجمال قوّيا الصحة في مفروض المتن، وإن سكت عليه السيدان ابن العم والبروجردي.

{وصورتها «الله اكبر» من غير تغيير ولا تبديل} كأن يقول: الله سبحانه أكبر، أو الله الأكبر، أو الله أحسن، أو الأكبر الله، أو غير ذلك، ويدل على أن الصيغة هذه: الإجماعات المستفيضة المحكية عن الانتصار والناصريات والمنتهى والغنية والمعتبر وغيرها، بل هو من ضروريات الدين، وقد ادعى في مصباح الفقية أنه كاد يكون انحصارها فيها من الضروريات[1]، كما ادعي استفاضة نقل الإجماع عليه، ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك دليل التأسي، بضميمة أنه كان (صلى الله عليه وآله) يقول بهذه الصيغة وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]، وما ورد في جملة من الروايات من كون الصيغة هي هذه، ومنه يعرف أن ما ينقل عن الإسكافي من تعرف صيغة «أكبر» شاذ لا يصغى إليه.

{ولا يجزي مرادفها ولا ترجمتها بالعجمية أو غيرها} لأنه خلاف الوارد، وما روته العامة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من أنه أجاز لقوم سلمان الفارسي أن يصلوا بترجمة العربية لم يثبت من طرفنا، ولو صح كان ذلك من باب الاضطرار ولا إشكال فيه كما سيأتي.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ كتاب الصلاة ص٢٤٢ س٢٤.

(٢) عوالي اللئالي: ج١ ص١٩٧ ح٨.

والأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء أو لفظ النية وإن كان الأقوى جوازه، ويحذف الهمزة من الله حينئذ

{والأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء} كما عن الذكرى، وجامع المقاصد، وكشف الالتباس، والروض، والمقاصد العلية وغيرها، واستدل لذلك بالسيرة، وبما عن الشهيد بأن الوارد من صاحب الشرع أنه إنما كان يتلفظ به بقطع الهمزة، وبالاشتغال، وبأصالة التعيين في دوران الأمر بين التعيين والتخيير.

{أو لفظ النية} إذا تلفظ بها {وإن كان الأقوى جوازه} تبعاً لبعض المتأخرين، كما حكاه عنهم المستند.

وقد ناقش في لزوم القطع جماعة أخرى ممن تأخر عن المستند وتقدم عليه، وذلك لأن الدليل إنما دل على لزوم العربية، أما سائر الخصوصيات فلا دليل عليها، وعليه كان الأصل جوازها، والسيرة إن ثبتت لا تدل على اللزوم، وكون صاحب الشرع كان يلتزم بذلك لا دليل عليه، ولذا قال في الجواهر:[1] إن دعوى أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يأت بها إلاّ مقطوعة عن الكلام السابق لا شاهد لها، والاشتغال لا مجال له بعد أصالة البراءة، بل إطلاق الأدلة، وأصالة التعيين محكومة بالإطلاق، فما قواه المصنف هو الأقوى، ومنه يعلم أنه لا يخص ذلك بالوصل بالدعاء أو النية، بل يجوز الوصل بتكبيرة الافتتاح أو قرآن أو دعاء أو كلام عادي، وإن كان الاحتياط في ترك الوصل بالكلام العادي أشد.

{ويحذف الهمزة من الله حينئذ} مراعاة للقاعدة في حذف همزة «أل»

(١) الجواهر: ج٩ ص٢٠٦.

كما أن الأقوى جواز وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة أو غيرهما، ويجب حينئذ إعراب راء (أكبر) لكن الأحوط عدم الوصل.

ويجب إخراج حروفها من مخارجها، والموالاة بينها وبين الكلمتين.

في الوصل وإن كنا لا نستبعد جواز عدم الحذف، إذ لم يقم دليل على لزوم ذلك.

نعم لا إشكال في أنه أفصح بل وأحوط، والقول بأن ذكر الهمزة عند الوصل خلاف اللغة أول الكلام، بل المشاهد في الخطباء وغيرهم من العرب الفصحى ذكر الهمزة عند الوصل أحيانا، وأصالة عدم التغيير تحكم بأنه على طبق لغة العرب.

{كما أن الأقوى جواز وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة أو غيرهما}، لعدم الدليل على لزوم القطع، والقول بالمنع للاشتغال أو أصالة التعيين أو التأسي أو السيرة أو ما أشبه، قد عرفت ما فيها.

{ويجب حينئذ إعراب راء أكبر} لأنه لا يجوز الوصل بالسكون كما سيأتي الكلام فيه، لكن الظاهر أنه أمر محسن تجويدي وليس بلازم في كل موارد الوقف بالحركة والوصل بالسكون، ويشهد للجواز استعمال العرب الفصحاء كلا الأمرين، والأصل عدم التغيير.

{لكن الأحوط عدم الوصل} كما أن الأحوط عدم الوقف بالحركة والوصل بالسكون خروجاً من خلاف من أوجب، فإن الاحتياط سبيل النجاة.

{ويجب إخراج حروفها من مخارجها} حتى تكون عربية، وفي المستمسك:

كي لا يلزم التغيير الممنوع عنه إجماعاً[1] لكن فيه: إن الواجب أداء الحروف أما كونها عن مخارجها المقررة في علم التجويد فلا دليل على ذلك إطلاقاً، ومن الواضح عدم التلازم بين الأداء وبين كونها من المخارج، ولعل المستمسك أراد الإجماع على ذلك لا على ما في المتن، ويشهد له أنه قال كي لا يلزم التغيير، فالمعيار عنده عدم التغيير لا عدم كونها من غير المخارج.

ثم إنه سيأتي أنه إذا صدق التكبير عرفاً لم يلزم الأداء الفصيح، فإن أكثر غير العرب لا يؤدون الحروف كما يؤديها العرب، ويؤيده ما ورد في أن الرجل الأعجمي يقرأ ملحوناً وأنه لا بأس به كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

{والموالاة بينها} أي بين الحروف {وبين الكلمتين} الله وأكبر، وذلك للمحافظة على الهيئة العربية المتلقاة من الشارع، وقد صرح بوجوب ذلك جماعة منهم النهاية والتذكرة والموجز وغيرها كما حكي عنهم، ولو دار أمره بين ترك أحد الموالاتين لعدم مساعدة نفسه، ترك الثانية لأن معه يصدق التلفظ بالتكبير بخلاف ما إذا ترك الموالاة بين الحروف.

ثم لا يخفى أن الموالاة تختلف بالنسبة إلى الذي يجود في الكلام، مثل من يقرأ الشعر والقرآن والدعاء باللحن فإنها أوسع زماناً من الذي لا يجود، والظاهر جواز كليهما، إذ لا دليل على لزوم أن يقرأ عادياً بدون اللحن، ثم من لا يقدر على الموالاة لشلل أو نحوه أتى به كيف ما تمكن لدليل الميسور.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٥٩.

مسألة ـــ ١ ـــ لو قال: الله تعالى أكبر لم يصح، ولو قال: الله أكبر من أن يوصف أو من كل شيء، فالأحوط الإتمام والإعادة، وإن كان الأقوى الصحة إذا لم يكن بقصد التشريع.

{مسألة ـــ ١ ـــ لو قال: الله تعالى أكبر لم يصح} كما تقدم لأنه خلاف الصيغة المتلقاة فهو مثل أن يقرأ «الحمد التام لله تعالى رب العالمين كلها» {ولو قال: الله أكبر من أن يوصف أو من كل شيء} أو من أن يجارى أو ما أشبه {فالأحوط الإتمام} لاحتمال الصحة {والإعادة} لأنه خلاف الصيغة المتلقاة {وإن كان الأقوى الصحة} لأن الزيادة في أخير الجملة أو في أولها لا توجب تغيير الهيئة فلا إجماع على بطلانه وإن صرح بالبطلان جماعة.

نعم ربما يقال إنه لو قال: «كان الله أكبر» أو قال مثلا: «إني أعبد الله لأن الله أكبر» فالظاهر البطلان، إذ لا يسمى عرفاً أنه كبر، بخلاف ما إذا قال: «الحمد لله، الله أكبر» أما إذا قرأ التسبيحات الأربع وقصد التكبير الافتتاحي بتكبيرها ففي كفايتها إشكال لاحتمال عدم الصدق، والأحوط أن يأتي بما جرت عليه السيرة من ذكر التكبير مجرداً، وإن كان في بطلان ما تقدم نظر أيضا.

{إذا لم يكن بقصد التشريع} لأنه يكون حينئذ محرماً فيكون من الزيادة في المكتوبة ومن نوع الكلام الحرام المبطل، كما سيأتي.

مسألة ــ ٢ ــ لو قال: الله أكبار، بإشباع فتحة الباء حتى تولد الألف بطل.

{مسألة ــ ٢ ــ لو قال: الله أكبار، بإشباع فتحة الباء حتى تولد الألف بطل} كما عن الشيخ والحلي والمحقق والشهيدين وغيرهم، لأنه تغيير للصورة الواجبة، وعن آخرين التفصيل بين صورة قصده الجمع، لأنه جمع أكبر، وهو المبطل فيبطل، وبين قصده الإفراد فيصح، وعلله في المنتهى بأنه قد ورد الإشباع في الحركات إلى حيث ينتهي إلى الحرف في لغة العرب، وقال في الحدائق: إن الإشباع بحيث يحصل به الحرف شائع في لغة العرب(١).

أقول: والظاهر ما قاله المصنف، إذ الإشباع المولد للحرف إنما له مواضع خاصة ليس هذا منها، فهل يجوز «آل حمد لله رب العالمين» أو «بي سم الله الرحمن الرحيم» إما ما ربما يستدل للجواز في المقام بسيرة المؤذنين، ففيه إن المد للباء غير توليد الألف.

نعم ربما يقال بالصحة مع الصدق العرفي، إذ الواجب القراءة المتعارفة، ولا شك أن العرف يختلفون في القراءة وليس مبنى الشرع على الدقة العقلية.

---

(١) الحدائق: ج٨ ص٣٥.

مسألة ــ ٣ ــ الأحوط تفخيم اللام من الله، والراء من أكبر، ولكن الأقوى الصحة مع تركه أيضا.

{مسألة ــ ٣ ــ الأحوط تفخيم اللام من الله} لأنه أقرب إلى لغة العرب {والراء من أكبر} لنص أهل التجويد بتفخيمه.

{ولكن الأقوى الصحة مع تركه أيضاً} أما في الثاني فبلا إشكال، إذ لم يظهر أن التفخيم لغة العرب، وحيث يصدق بدون ذلك كان كافياً، وأما في الأول فلما قاله في المستمسك: من أن الظاهر كونه من محسنات القراءة[١]، وقد سكت على المتن كل من السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم، ولما في ذلك تأمل، إذ لا شك أن لغة العرب على التفخيم فهو لغة لا من المحسنات التجويدية حتى أنه لو قرأ أحدهم بدون التفخيم لرأوه غلطاً، اللهم إلاّ أن يتمسك لجواز ذلك بأن الواجب صدق القراءة عرفاً بضميمة أن غير العرب قل من يفخم، فإذا حصل الصدق عرفاً ولو رآه العرب غير فصيح كفى فتأمل.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٦١.

{مسألة ــ ٤ ــ يجب فيها القيام} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً ادعاه غير واحد، ويدل عليه مستفيض الروايات العامة والخاصة.

ففي صحيح زرارة: «وقم منتصباً، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له»[(١)].

وفي صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[(٢)]. قال في الحدائق: الصلب هو عظم من الكاهل إلى العجز وهو أصل الذنب وإقامته يستلزم الانتصاب[(٣)].

وفي صحيح أبي حمزة، عن الباقر (عليه السلام): «الصحيح يصلي قائما»[(٤)].

وفي صحيح سليمان بن خالد، عن الصادق (عليه السلام): «في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة»[(٥)]. إلى غيرها.

ومنه يظهر أن قول المبسوط[(٦)] والخلاف: بأنه إذا كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع، وأتى ببعض التكبير منحنياً صحت صلاته، لأن الأصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلاة به ولم يفصلوا بين أن يكبر قائماً أو

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٤ الباب ٢ من القيام ح١.

(٢) المصدر: ح٢.

(٣) الحدائق: ج٨ ص٦٠.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٨٩ الباب ١ من القيام ح١.

(٥) جامع الأحاديث: ج٦ ص٤٨٤ الباب ٣٦ من صلاة الجماعة ح٢.

(٦) المبسوط: ج١ ص١٠٥ فصل في تكبيرة الافتتاح.

والاستقرار، فلو ترك أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً.

يأتي به منحنياً فمن ادعى البطلان احتاج إلى دليل، انتهى. محل منع، إذ كلام الأصحاب الذي استدل به ليس في هذا الصدد فلا إطلاق له، وقد عرفت وجود الدليل على لزوم القيام في خصوص المأموم بالإضافة إلى المطلقات، ويدل عليه أيضاً:

موثقة عمار، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «وكذلك إن وجبث عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته فيقوم ويفتتح الصلاة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد»[١].

{والاستقرار} بلا إشكال ولا خلاف، وقد ادعوا الإجماع عليه، ويدل عليه كلما يدل على وجوب الاستقرار في الصلاة مما سيأتي.

{فلو ترك أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً} أما البطلان بتركهما عمداً فلما عرفت، وأما البطلان بترك القيام سهواً، فلموثق عمار وغيره، وأما البطلان بترك الاستقرار فهو محل نظر، إذ لا إجماع في المقام ولا نص، فإن النصوص تدل على الشرطية، ودليل «لا تعاد» حاكم عليها، ولذا قال في المستمسك: كونه ركنا بمعنى بطلان الصلاة بتركه عمداً وسهواً غير ظاهر[٢]. وقال السيد البروجردي: على الأحوط في ترك الاستقرار[٣].

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٠٤ الباب ١٣ من القيام ح١.

(٢) المستمسك: ج٦ ص٦٣(نقل بالمفهوم).

(٣) تعليقة السيد البروجردي على العروة: ص٤٦.

(مسألة ـــ ٥): يعتبر في صدق التلفظ بها، بل وبغيرها من الأذكار والأدعية والقرآن أن يكون بحيث يسمع نفسه تحقيقاً أو تقديراً

(مسألة ـــ ٥): {يعتبر في صدق التلفظ بها، بل وبغيرها من الأذكار والأدعية والقرآن أن يكون بحيث يسمع نفسه} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً ادعاه غير واحد، فلو كان في الإخفات بحيث لم يسمع نفسه {تحقيقاً أو تقديراً} بطل ووجب عليه أن يكبر ثانياً، ولم يكن من زيادة الركن، إذ لا يسمى تكبيراً ولا قراءةً ولا ذكراً ولاقرآناً، سواء حرك لسانه أو لم يحرك، أما إذا لم يحرك لسانه فعدم كونه تكبيراً وقراءة إلخ، أوضح.

ومعنى التقدير أن يكون بحيث يسمع لو لم يكن أصم، أو لم يكن ضوضاء، أو ما أشبه.

وكيف كان، فيدل على كون أقله الإسماع بالإضافة إلى الإجماع المتقدم، وإلى أنه لا يسمى تكبيراً والقراءة بدون ذلك:

صحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يكتب من القراءة والدعاء إلاّ ما أسمع بنفسه»[1].

وموثق سماعة، سألته عن قول الله عزوجل: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾[2]؟ قال (عليه السلام): «المخالفة ما دون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديداً»[3].

ونحوه ما عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[4].

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٧٣ الباب ٣٣ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٧٣ الباب ٣٣ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٤) المصدر: ص٧٧٤ ح٦.

وصحيح الحلبي، عنه (عليه السلام): سألته هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك إذا أسمع أذنيه الهمهمة»[1].

وعن سليمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في تفسير الآية قال: «الجهر بها رفع الصوت والمخافتة ما لم تسمع أذناك وبين ذلك قدر ما تسمع أذنيك»[2].

وفي فقه الرضا (عليه السلام): «واسمع القراءة والتسبيح أذنيك فيما لا تجهر فيه الصلوات بالقراءة»[3].

وفي حديث الأربعمائة، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا صليت فأسمع نفسك القراءة والتكبير والتسبيح»[4].

وأغلب هذه الروايات كما تراها صريحة في لزوم الإسماع، وأن دون ذلك لا ينفع، ولو لا الإجماع على وجوب ذلك وأنه دون ذلك لا ينفع كان اللازم حملها على أفضل الفردين، بقرينة رواية الهمهمة، فقد فسرها في القاموس بالصوت الخفي، وفي نهاية ابن الاثير بالكلام الخفي الذي لا يفهم، فإن كلام القاموس يشمل ذلك أيضاً.

وبقرينة صحيحة علي بن جعفر (عليه السلام) عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال (عليه السلام): «لا بأس أن لا يحرك لسانه، يتوهم توهما»[5].

---

(١) المصدر: ح٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٤٥ الباب ٥ من القراءة ح٤.

(٣) فقه الرضا: ص٧ س٣٥.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٢٦ الباب ٥ من القراءة ح٨.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٧٧٤ الباب ٣٣ من القراءة في الصلاة ح٥.

فلو تكلم بدون ذلك لم يصح.

وفي رواية قرب الإسناد، عنه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ في صلاته هل يجزيه أن لا يحرك لسانه وأن يتوهم توهماً؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[1].

إلاّ أن إعراض الأصحاب عن ذلك أوجب ردّ علمه إلى أهله، أو أنه صدر تقية، أو خاص بحال التقية للصلاة خلف المخالف، أو غير ذلك من المحامل، والله العالم.

ولذا قال المصنف: {فلو تكلم بدون ذلك لم يصح}، نعم يصح في حالة الاضطرار لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولدليل الميسور وغيره، ومنه يعلم أنه لو قال لفظ «الله» إخفاتاً ولفظ «أكبر» دون ذلك فإن لم يفت الموالاة جاء بلفظ «أكبر» ثانياً، وإلاّ أعاد التكبير، ولو عكس كان اللازم أن يأتي بكل الجملة كما هو واضح.

ومما تقدم يعرف أنه لا يصح أن يأتي بها فوق الجهر كالصياح، وقوله (عليه السلام) شديداً في موثق سماعة يراد به الجهر الواضح لا الصياح.

---

(١) قرب الإسناد: ص٩٣.

مسألة ــ ٦ ــ من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم، ولا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم إلاّ إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونة

{مسألة ــ ٦ ــ من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم} بلا إشكال ولا خلاف، بل ادعى بعض الإجماع عليه، وذلك لمقومية التعلم لامتثال الواجب المطلق، بالإضافة إلى مطلقات أدلة وجوب التفقه في الدين وتعلم الأحكام، واحتمال كون وجوب التعلم نفسياً قد رد في موضوعه.

{ولا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم} فإذا دخل في الصلاة بتكبيرة باطلة لم تصح له الصلاة لأنه لم يؤد المكلف به، كما إذا دخل فيها بدون الستر أو الطهارة أو القبلة أو غيرها، فالمراد بعدم جواز الدخول الوضعي لا التكليفي فإنه لا دليل على الحرمة، وليس المقام من قبيل إبطال الصلاة، كما أنه ليس من قبيل الدخول في الصلاة بدون الطهارة، حيث ورد هناك الدليل الدال على الحرمة.

أما مسألة التأخير لمن يقدر على التعلم آخر الوقت فهي تابعة لمسألة تأخير ذوي الأعذار، وقد سبق أنه لا دليل قطعي على ذلك إلاّ التأخير القليل، مثل ما إذا كان بعد ساعة يمكنه التعلم أو ما أشبه.

{إلاّ إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونة} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً كما في الجواهر لدليل الميسور المعتمد عليه عندهم، فقول المستمسك: (غير ثابت الحجية في نفسه ولا باعتماد الأصحاب عليه، فالعمدة الإجماع المؤيد أو المعتضد بالفحوى)[1]، انتهى. لا يخلو من نظر، فإنه وإن كان مروياً بسند الغوالي الذي ليس

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٦٦.

حجة في نفسه إلاّ أنه لا غبار في اعتماد الأصحاب عليه، بل إرسالهم له إرسال المسلّمات في مختلف أبواب الفقه جعله في مصاف الضروريات، هذا بالإضافة إلى جملة من الروايات الدالة على الحكم مباشرة أو بالفحوى.

ففي خبر السكوني، عن الصادق (عليه السلام) قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «إن الرجل الأعجمي من أمتي ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته»[1].

وموثقة مسعدة بن صدقة، سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: «إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم، والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح»[2]، هذا بالإضافة إلى مثل: «كلما غلب الله تعالى عليه فهو أولى بالعذر». وأنه «ليس شيء مما حرم الله إلاّ وقد أحلةّ لمن اضطر إليه». وإلى قوله سبحانه: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾[3]، وقوله: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[4]، وقوله: ﴿لا يكلف الله نفساً إلاّ ما آتاها﴾[5]، إلى غير ذلك.

ثم الظاهر كفاية هذه الصلاة وإن كان عدم التعلم عن تقصير، لأنه هو المكلف به الآن ولا دليل على فوت قدر من الفرض في هذا الحال فلعل كل الفرض يؤتى

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨٨ الباب ٢٦ من القراءة ح١.

(٢) قرب الإسناد: ص٢٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٥) سورة الطلاق: الآية ٧.

به في هذا الحال، ولو سلم فوت قدر من الغرض فلا دليل على أنه يمكن قضاؤه، وإذا قيل بأنه ممكن القضاء فلا دليل على أنه يجب قضاؤه.

{وإن لم يقدر فترجمتها من غير العربية} كما هو المشهور، بل عن المدارك أنه مذهب علمائنا وأكثر العامة، وقال بعضهم يسقط التكبير عمّن هذا شأنه، هذا كالأخرس وهو محتمل[١]، انتهى.

ويدل عليه دليل الميسور، إذ لا شك في أن الترجمة ميسور الأصل بالإضافة إلى إطلاق قوله (عليه السلام): «لا صلاة بغير افتتاح»[٢]. إذ لا شك في أنه افتتاح.

وقوله (عليه السلام): «تحريمها التكبير»[٣]، فإنه تكبير، فهو مثل ما إذا قال: بسم الله تعالى فقال: (بنام خدا) إذ العرف يرى أنه سمى الله تعالى.

أما ما احتملة المدارك من صحة ما ذكره بعض العامة فكأنه للأصل بعد انصراف الأدلة إلى العربية، والشك في كون الترجمة ميسوراً، وفي الكل ما لا يخفى، إذ الأصل لا يقاوم الدليل، والانصراف خاص بحال الإمكان، وكونه ميسوراً عرفاً لا ينبغي الإشكال فيه، ولذا قال في مصباح الفقيه[٤]: لا ينبغي الارتياب في أصل الحكم بعد اتفاق كلمة الأصحاب عليه واعتضاده بما سمعت، بل الانصاف عدم قصور القاعدة ـــ أي الميسور ـــ عن شموله، وهي بحسب الظاهر عمدة مستند الأصحاب فيما اتفقوا عليه.

(١) المدارك: ص١٦٠ س١٤.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧١٦ الباب ٢ من تكبيرة الإحرام ح٧.

(٣) المصدر: ص٧١٥ الباب ١ ح١٠.

(٤) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٤٣ ص٣٤.

ولا يلزم أن يكون بلغته وإن كان أحوط، ولا يجزي عن الترجمة غيرها من الأذكار والأدعية.

{ولا يلزم يكون بلغته} كما صرح به جماعة، إذ (الميسور) شامل لسائر اللغات، وتصريح بعض بأنه يترجم بلغته كما عن الشيخ والمحقق والعلامة لم يعلم أن مرادهم الخصوصية، ولو أرادوها لم يكن لهم دليل واضح، فقول المستمسك: (إن العمدة ــ في دليل الترجمة ــ الإجماع، وحينئذ يدور الأمر بين التخيير والتعيين والمشهور فيه الاحتياط والعمل على التعيين)[1]، انتهى. محل نظر، إذ قد عرفت أن العمدة دليل الميسور، وقد ذكرنا غير مرة أنه لا أصل للتعيين في موارد دوران الأمر بينه وبين التخيير.

ثم إن ما توهم بعض من تقدم العربي المكسر ثم السرياني ثم العبري ثم الفارسي لأن المكسر أقرب، ثم سائر لغات الكتب المنزلة من توراة وإنجيل وأوستا (كتاب المجوس) لا وجه له إطلاقا.

نعم العربي المكسر إذا كان أقرب عرفاً كان كاف، كما إذا كان مسخاً للكلمة {وإن كان أحوط} خروجاً من خلاف من ألزم.

{ولا يجزي عن الترجمة غيرها من الأذكار والأدعية} والقرآن كأن يقرأ الكافرين عوض الحمد، إذ لا دليل على البدلية، وقد صرح بذلك غير واحد فقالوا بعدم الكفاية، بل اللازم الترجمة، لكن ربما يستشكل في عدم قيام غيرها مقامها، إذ هي أيضاً ميسور بعد أن أريد بالصلاة التوجه إلى الله سبحانه، قال تعالي: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾[2]، هذا لكن لا يمكن العدول عن الترجمة إلى

(١) المستمسك: ج٦ ص٦٧.

(٢) سورة طه: الآية ١٤.

وإن امكن له النطق بها بتلقين الغير حرفا فحرفا قدم على الملحون والترجمة.

ذلك بعد إطباق الفقهاء على الترجمة وعدم بُعد أنها أقرب ولا أقل من الاحتياط.

نعم إذا لم يعرف الترجمة لا بد من الإتيان بغيرها لدليل الميسور.

{وإن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفاً فحرفا} بما لا يوجب فوات الموالاة بين الحروف أو الكلمات، الموجب لعدم الصدق أصلا {قدم على الملحون والترجمة} لأنه هو الواجب الاختياري، إذ لا خصوصية لعرفان الإنسان بنفسه، فلا ينتقل إلى البدل مع إمكان الأصل.

نعم إن أوجب اتباع الملقن التشويه روعي أقربهما إلى الميسور عرفاً، فربما يكون الملحون أقرب، وربما يكون الاتباع أقرب.

ثم إنه لو لم يقدر إلاّ على أحد الكلمتين من «الله» و«أكبر» قالها مع ترجمته أو لحن الكلمة الأخرى ولو لم يقدر على الأخرى إطلاقاً جاء بما يقدر لدليل الميسور.

مسألة ـــ ٧ ـــ الأخرس يأتي بها على قدر الإمكان، وإن عجز عن النطق أصلا أخطرها بقلبه وأشار إليها مع تحريك لسانه.

{مسألة ـــ ٧ ـــ الأخرس يأتي بها على قدر الإمكان} لدليل الميسور، وقد تقدم موثق مسعدة ابن صدقة، ويؤيده خبر السكوني المتقدم، عن الصادق (عليه السلام).

نعم ربما لا يصدق الميسور على ما يقدر الأخرس عليه كما إذا قدر النطق بباء بسم الله فقط أو ألف الله أكبر، والظاهر من النص والفتوى غير هذا.

{وإن عجز عن النطق أصلا} أو كان نطقه بقدر يسير، كما في المثال المتقدم {أخطرها بقلبه وأشار إليها مع تحريك لسانه} كما ذكره غير واحد من الفقهاء، والعمدة في ذلك دليل الميسور، والشهرة المحققة. بل ربما ادعي عليه الإجماع، وما تحقق من أن الصلاة لا تترك بحال.

وخبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[١]. وروى الجعفريات[٢]، عن علي (عليه السلام) مثله.

فإن المفهوم عرفاً من ذلك عدم الخصوصية للثلاثة المذكورة، فالمراد بالحديث أن الأخرس يؤدي عباداته القولية بما يؤدي به مراداته ومقاصده من تحريك اللسان وإشارة الإصبع.

يبقى الكلام في أمرين:

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٨٠١ الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح١.

(٢) الجعفريات: ص٧٠.

الأول: إن المراد بالخطور بالقلب هو النية لا إخطار التكبير، إذ لا دليل على ذلك، فإن الأخرس ليس أكثر تكليفاً من الناطق الذي لا يكلف بالإخطار، والقول بأن الإخطار قائم مقام التلفظ عار عن الدليل، ولذا أهمله في المبسوط والتذكرة والذكرى والنهاية كما حكي عنهم، فالقول بلزومه لأنه قائم مقام اللفظ، ممنوع.

الثاني: هل الإشارة يجب أن تكون بالإصبع أم لا؟ قال جمع بذلك تبعاً للنص، وقال آخرون بأن ذكر الإصبع من باب المثال، ولذا قال في كشف اللثام: إن الإصبع لا يشار بها إلى التكبير غالباً، وإنما يشار بها إلى التوحيد، والظاهر الثاني فإن المفهوم من الرواية ما تقدم من أن عبادات الأخرس اللفظية تؤدّى كما تؤدى مراداته ومقاصده.

قال في نهاية الأحكام: الأخرس يحرك لسانه ويشير بأصابعه وشفته ولهاته مع العجز عن تحريك اللسان، انتهى.

ثم الظاهر الواجب عليه إخراج الصوت إخفاتا في موارد الإخفات، وجهراً في موارد الجهر، إذ هو الميسور من التكبير والذكر والقراءة، ولأنه المستفاد من الرواية بعد تتريلها على ما ذكرناه، كما أن اللازم مراعاة قدر الزمان الذي يؤدى فيه التكبير، وكذلك في سائر القراءات والأذكار، لأنه المستفاد من الأدلة المتقدمة.

ولو كان يعرف بعض الحروف فهل الواجب التلفظ به؟ احتمالان، من أنه ميسور حقيقة، ومن أنه ليس بميسور التكبير عرفاً، ولا يبعد الثاني، وإن كان الأول أحوط.

ثم إن حال من يعقد لسانه حال الأخرس في وجوب أن يأتي بالمقدار الممكن، كما أنه كذلك حال من قطع لسانه لكن ليس عليه تحريك اللسان، والظاهر أنه لا يجب على الأخرس ضرب اللسان على مخارج الحروف وإن قدر، إذ لا دليل على ذلك، وبالنسبة إلى الجهر والإخفات في القراءة ونحوها يجب عليه أن لا يجهر في مقام الإخفات وبالعكس، إذ لا دليل على سقوطها بالنسبة إلى الأخرس، وإشارة الأخرس ركن كما هي الحال في تكبير الصحيح لقيام الإشارة مقامه، فما تقدم في تكبيره يأتي في إشارته.

{مسألة ــ ٨ ــ حكم التكبيرات المندوبة فيما ذكر حكم تكبيرة الإحرام حتى في إشارة الأخرس} لوحدة الأدلة والملاك، نعم هي لا تجب بخلاف تكبيرة الإحرام.

وإن قلنا بكون الإشارة والعقد وتحريك اللسان مقدم لتكبيرة الإحرام، فهل هو كذلك بالنسبة إلى سائر التكبيرات؟ الظاهر لا، بل تكفي الإشارة أو تحريك اللسان، إذ لا دليل على أزيد من ذلك ولا تجري قاعدة الاحتياط في المقام، فتأمل.

مسألة ــ ٩ ــ إذا ترك التعلم في سعة الوقت حتى ضاق أثم، وصحت صلاته على الأقوى، والأحوط القضاء بعد التعليم.

{مسألة ــ ٩ ــ إذا ترك التعلم في سعة الوقت حتى ضاق أثم} لتركه الواجب. نعم يقع في الكلام أن الإثم على ترك المقدمة وأنها واجبة شرعاً للأدلة الدالة على وجوب التعلم، أو أنه على ترك الصلاة الصحيحة، لأن المقدمة وجوبها عقلي، والواجب العقلي لا إثم في تركه، وقد تقدم الكلام في ذلك في باب من ترك الماء حتى اضطر إلى التراب {وصحت صلاته على الأقوى} لأنها المكلف به الآن، لما استفيد من النص من أن الصلاة لا تسقط بحال، وللإجماع على عدم سقوط الصلاة، والظاهر عدم وجوب القضاء لأنه بأمر جديد وهو غير معلوم، والقول بأنه لم يدرك تمام المصلحة فاللازم تداركها، يرد عليه: إن عدم الإدراك في هذا الحال غير معلوم، ولو سلم فكون الباقي من المصلحة بقدر يمكن تداركه غير معلوم، ولو سلم فكون التدارك واجباً غير معلوم، هذا مضافا إلى البراءة مع الشك وله مجال للاستصحاب لتغير الموضوع بذهاب الوقت.

نعم يجري الاستصحاب فيما لو أدى صلاة الجمعة كذلك، ثم شك في سقوط التكليف بمطلق الصلاة الشاملة للظهر.

{و} لكن {الأحوط القضاء بعد التعلم} لاحتمال الاستصحاب بعد كون الأداء والقضاء تكليفا واحداً، إن أمكن ففي الوقت، وإن لم يمكن ففي خارجه، كما دل النص على ذلك في باب الصيام بضميمة أنه لم تعلم الكفاية فيما أتى

به في الوقت، بل عن نهاية الأحكام وكشف الالتباس التصريح بعدم صحة الصلاة في الوقت الموجب لوجوبها خارجه، لكن الظاهر كون الاحتياط استحبابيا كما عرفت.

مسألة ــ ١٠ ــ يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيرة الإحرام فيكون المجموع سبعة وتسمى بالتكبيرات الافتتاحية

{مسألة ــ ١٠ ــ يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيرة الإحرام فيكون المجموع سبعة وتسمى بالتكبيرات الافتتاحية} لافتتاح الصلاة بها، وقد قام الإجماع القطعي على ذلك، بل هو متواتر في كلماتهم، كما يدل عليه متواتر النصوص:

كصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة، وثلاث، وخمس، وسبع أفضل»[١].

وصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان في الصلاة وإلى جانبه الحسين بن علي (عليه السلام)، فكبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يحر الحسين (عليه السلام)، ثم كبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلم يحر الحسين (عليه السلام) بالتكبير، فلم يزل رسول الله (صلى الله عليه وآله) يكبر ويعالج الحسين (عليه السلام) التكبير فلم يحر حتى كبر سبع تكبيرات فأحار الحسين (عليه السلام) التكبير في السابعة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): فصارت سنة»[٢].

أقول: لا يخفى أنه كان على سبيل التعليم وإظهارهم (عليهم السلام) أنفسهم بمظهر البشر العادي، وإلاّ فالحسين (عليه السلام) كان يكلّم أمه (عليها السلام) وهو في بطنها.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١٤ الباب ١ من تكبيرة الإحرام ح٨.

(٢) المصدر: ص٧٢١ الباب ٧ ح١.

وما رواه زيد الشحام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الافتتاح، فقال (عليه السلام): «تكبيرة تجزيك». قلت: فالسبع؟ قال: «ذلك الفضل»[1]، إلى غيرها من الروايات الآتية.

{ويجوز الاقتصار على الخمس وعلى الثلاث} كما تقدم في بعض الروايات، بل الظاهر جواز الإتيان باثنين أو بأربع أو بست، إذ لا يفهم العرف الملقى إليه الكلام ارتباطية التكبيرات حتى لا يجوز أو لا يصح الأقل.

نعم لا إشكال في أن الزيادة على السبع لم تشرع إلاّ بعنوان الذكر المطلق أو بعنوان تقديم التكبيرات المستحبة في الصلاة.

فعن التهذيب والفقيه، عن زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا أنت كبرت في أول صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله و لم تكبر أجزأك التكبير الأول عن تكبير صلاة كلها»[2].

والظاهر جواز الأقل من ذلك، لعدم الارتباطية كما تقدم في تكبيرات الافتتاح، كما إن الظاهر أن الحكم ليس خاصاً بالنسيان لاستبعاد ذلك عرفاً، فإنه حكمة تشريع لا علة يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً.

{ولا يبعد التخيير في تعيين تكبيرة الإحرام} ففي المسألة أقوال:

(١) المصدر: ص٧١٣ الباب ١ ح٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٢٠ الباب ٦ من تكبيرة الإحرام ح١.

الأول: ما ذكره من التخيير، قال في المستند: المشهور كما نص عليه جماعة، بل بلا خلاف بين أصحابنا كما صرح به بعضهم، بل به قال أصحابنا كما في المنتهى، مؤذناً بالإجماع عليه، بل الإجماع كما عن ظاهر الذكرى: أن المصلي مخير في تعيين تكبير الإحرام من التكبيرات السبع التي يستحب التوجه بها[1]، انتهى.

الثاني: تعيين الأولى لها، كما عن البهائي والجزائري والوافي والمفاتيح، واختاره الحدائق.

الثالث: تعيين الأخيرة لها، كما عن المراسم والكافي والغنية.

الرابع: التخيير مع أفضلية جعلها الأخيرة، كما عن المبسوط والاقتصار والمصباح ومختصره والذكرى والروضة وروض الجنان وشرح القواعد وغيرهم، وهذا هو الظاهر، وإن جعله المصنف في ما سيأتي في كلامه أحوط.

ويدل على التخيير إطلاق الأدلة باستحباب السبع من دون تعيين كونها أية واحدة منها، وقد استدل بهذا المستند والجواهر وغيرهما، ومنه يظهر ما في قول المستمسك: (ولم أقف على هذا الإطلاق)[2]، إذ الظاهر أنه لو قال كبر سبعاً وعلمنا أن واحدة منها الواجب ولم يعينها، كان مقتضى إطلاق كلامه إن أتى واحدا منها يصح جعله، ألا ترى أنه لو قال المولى: أعط سبعة دنانير لفقير ما

---

(١) المستند: ج١ ص٣٢٥ س٢١.

(٢) المستمسك: ج٦ ص٧٤.

ثم قال: إن ديناراً من السبعة واجب و لم يعينه، فهم العرف من إطلاق كلامه جواز تعيين أي دينار لذلك الواجب.

كما يدل على أفضيلة الأخيرة ما في الرضوي (عليه السلام): «وأعلم أن السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلاة»[1]. فإنها تصلح للأفصلية، وعليه فلا وجه لكلام كاشف اللثام حيث قال: لا أعرف لتعينه ــ يعنى لتعين الأخير أو فضله ــ علة.

أقول: قد ظهر مما ذكرناه وجه القول الأول أيضاً.

وأما القول الثاني، فقد استدل له: بصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات»[2].

فإن الافتتاح لا يكون إلاّ بتكبيرة الإحرام، وفيه: إن الظاهر أن المراد «إذا أردت الافتتاح» وليس في الصحيحة أنه يحصل بالكل أو بالبعض، وأنه إذا حصل بالبعض فأيها هي التي تفتح الصلاة؟

وبصحيحة زرارة، قال أبوجعفر (عليه السلام): «الذى يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة الموافقة إيماءً ــ إلى أن قال: ــ ولا يدور إلى القبلة، ولكن أنما دارت به دابته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه»[3].

فإن المنصرف أن أول التكبيرات هي تكبيرة الإحرام، وفيه: إنه لا انصراف، وإن كان فهو بدوي ليس منشأه إلاّ استحسان أن يكون الموجه به هو للإحرام،

---

(١) فقه الرضا: ص٧ س٣٢.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٩١ الباب ١١ من تكبيرة الإحرام ح٢٠.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٤٨٤ الباب ٣ من صلاة الخوف ح٨.

ولكن من المحتمل أن يكون الموجّه به أول ما يشرع وإن كان ما يشرع به مستحباً.

وبالمرسل: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتم الناس صلاة وأوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم»[1].

وفيه: إنه لا دلالة فيه على التعدد حتى يدل على أن الأول من التكبيرات للإحرام.

وبصحيحة زرارة المتقدمة في نسيان تكبيرة الإحرام، عن الباقر (عليه السلام) قلت: الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح[2]، إلى آخرها.

وفيه: إن ظاهرها نسيان غير الإحرام، ولذا أجاب الإمام (عليه السلام) بأنه: «لا بأس به».

وبصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) أيضاً، قال فيها: «فافتتح رسول الله (صلى الله عليه وآله) الصلاة فكبر الحسين (عليه السلام)، فلما سمع رسول الله تكبيره عاد فكبر (صلى الله عليه وآله) فكبر الحسين (عليه السلام) حتى كبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) سبع تكبيرات وكبر الحسين (عليه السلام) فجرت السنة بذلك»[3].

حيث إن ظاهره أن أولى تكبيرات رسول الله (صلى الله عليه وآله) أراد بها

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٩١ الباب ١١ من تكبيرة الإحرام ح١٨.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧١٧ الباب ٢ من تكبيرة الإحرام ح٨.

(٣) المصدر: ص٧٢٢ الباب ٧ ح٤.

في أيتها شاء، بل نية الإحرام بالجميع ايضاً

الإحرام والعود ثانياً وثالثاً أراد (صلى الله عليه وآله) بها تمرين الحسين (عليه السلام)، أو أراد تمكين الحسين (عليه السلام) من التكبير كما في الرواية السابقة.

وفيه: أولاً: إن ذلك كان قبل تشريع السبع، كما يدل عليه قوله (عليه السلام) فجرت بذلك السنة.

وثانياً: إن إرادة الرسول (صلى الله عليه وآله) كون الأولى للإحرام لا يدل على تعينه.

وثالثاً: لعل الرسول (صلى الله عليه وآله) أراد غير الإحرام، حيث علم أن الحسين (عليه السلام) لا يحريه، فعليه (صلى الله عليه وآله) أن يكرر، فإن الفعل مجمل، وقد بالغ الحدائق في تشييد مذهبه، لكن الظاهر عدم استقامة ذلك كما عرفت.

وأما القول الثالث: فكأنه استند إلى الرضوي، وفيه: عدم صلاحية مثله للاستناد. نعم يصلح للاستحباب كما تقدم.

وإنما الجائز هو أن يجعل تكبيرة الإحرام {في أيتها شاء} بل في أي من الإحدى والعشرين كما تقدم في رواية زرارة، وإن كان لا يبعد ظهورها في كون الأولى للإحرام، اذ الباقي هي تكبيرات داخل الصلاة قد وصيت في أولها فالمناسبة العرفية أن يأتي بها داخل الصلاة، فتأمّل.

{بل نية الإحرام بالجميع أيضاً} كما عن المجلسي الأول، ويستدل لذلك بجملة من الروايات:

كخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا افتتحت فكبّر إن شئت واحدة وإن شئت ثلاثاً وإن شئت خمساً وإن شئت سبعاً، وكلّ ذلك مجز

عنك غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلاّ بواحدة»[١].

وخبر زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات وخمس وسبع أفضل»[٢].

وصحيح زيد الشحام، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ذلك الافتتاح؟ فقال: «تكبيرة تجزيك». قلت: فالسبع؟ قال (عليه السلام): «ذلك الفضل»[٣].

وصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الإمام تجزيه تكبيرة واحدة، وتجزيك ثلاث مترسلا إذا كنت وحدك».[٤]

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام): «التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي، والثلاث أفضل، والسبع أفضل كله»[٥].

وخبر هشام بن الحكم، عن الكاظم (عليه السلام) وفيه: «فتلك العلة يكبر للافتتاح في الصلاة سبع تكبيرات»[٦]. فإنها ظاهرة في ما اختاره المجلسي كما صرح بذلك الفقيه الهمداني.

وقال في المستمسك: إن نصوص الباب ما بين ما هو ظاهر في ذلك صريح

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٢١ الباب ٧ من تكبيرة الإحرام ح٣.

(٢) المصدر: ص٧٢٣ ح٩.

(٣) المصدر: ص٧١٣ الباب ١ ح٢.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٩٠ الباب ١١ من أبواب التكبير ح١٤.

(٥) المصدر: ص٨٨ ح١.

(٦) الوسائل: ج٤ ص٧٢٣ الباب ٧ من تكبيرة الإحرام ح٧.

فيه وما هو غير آب له فيتعين البناء عليه[1]، وهذا هو الأقوى، بل هو ظاهر طائفة كبيرة من الروايات.

ففي رواية ابن أذينة: «فمن أجل ذلك صار التكبير سبعاً والافتتاح ثلاثا»[2].

وفي رواية ابن شاذان: «واستفتاحها بسبع تكبيرات»[3].

وفي رواية الكشي: «ما عليكم لو صليتم معهم فتكبروا في مرة ثلاثاً أو خمس تكبيرات وتقرأ»[4]. إلى غيرها من الروايات.

ولا يرد على ذلك أمور:

الأول: ما ادعاه الجواهر من الإجماع على اتحاد التكبير، وفيه: إنه لم يعلم أن الأصحاب قالوا بذلك، وإنما المعلوم أنهم يكتفون بالواحدة، والإجماع على الكفاية غير الإجماع على أنها واحدة.

الثاني: إعراض الأصحاب عن ظاهر هذه الروايات، وفيه: إن الإعراض بعد ما ذكرناه في الجواب غير مسلّم.

الثالث: إنه لا يعقل التخيير بين الأقل والأكثر في الأمور التدريجية، وفيه: إن هذا النحو من التكاليف في الشرعيات والعرفيات فوق حدّ الإحصاء كما في مصباح الفقيه، فإن الغرض إذا تعلق بالطبيعة بما هي هي، وهي تتحقق بالفرد الطويل والفرد القصير كما في التكلم والجلوس والمشي وسقي الحديقة وما أشبه

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٧٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٠.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٢٢ الباب ٧ من تكبيرة الإحرام ح٦.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص٥٠٣ الباب ٤٦ من صلاة الجماعة ح٦.

لكن الأحوط اختيار الأخيرة، ولا يكفي قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعين، والظاهر عدم اختصاص استحبابها في اليومية، بل تستحب في جميع

فإذا جاء المكلف بالفرد الطويل كان كله مأموراً به، كما أنه إذا جاء المكلف بالفرد القصير كان مؤدياً للمكف به أيضاً.

الرابع: إن الأدلة الدالة هي أن السبع أفضل، مانعة عن حمل ما دلّ على التخيير على وجوب الأفضل، وفيه: إن مجرد كون السبع أفضل لا يصلح قرينة على أن الافتتاح يكون بالأولى من السبع فقط، وعليه فإن شاء جعل السبع للافتتاح وقد أخذ بأفضل فردي الواجب، وإن شاء جعل ما زاد على الواحدة، والثلاث، أو الخمس مستحباً، وكأن المصنف أراد ذلك بقوليه: (ولا يبعد إلخ)، (بل نية الخ) وإلاّ فقول المجلسي مقابل القول الأول، كما لا يخفى.

أما قوله: {لكن الأحوط اختيار الأخيرة} فهو فيما إذا أراد الإحرام بواحدة فتوهم التناقض في كلام المصنف غير وارد.

{ولا يكفي قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين} إذ المبهم لا خارجية له، فإن كل شيء هو هو، لا أنه هو أو غيره.

نعم يصح الإجمال في التعيين بأن ينوي أن يقع ما هو الأفضل عند الله من الأول أو الأخير، إلى غيره من وجوه إجمال النية، فإن الإجمال غير الإبهام، كما هو واضح.

{والظاهر عدم اختصاص استحبابها في اليومية، بل تستحب في جميع

الصلوات الواجبة والمندوبة، وربما يقال بالاختصاص بسبعة مواضع وهي كل صلاة واجبة، وأول ركعة من صلاة الليل، ومفرد الوتر، وأول ركعة من نافلة الظهر، وأول

الصلوات الواجبة والمندوبة} كما عن غير واحد، بل في الجواهر: لعله المشهور بين المتأخرين، ويدل عليه إطلاق جملة من النصوص:

مثل ما رواه ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي والثلاث أفضل والسبع أفضل كله»[1].

ورواية زرارة، عنه (عليه السلام): «أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات أحسن وسبع أفضل»[2]. إلى غيرهما من الروايات المتقدمة.

هذا بالإضافه إلى أن مقتضى الإطلاق المقامي إلحاق النوافل بالفرائض في كل الأحكام إلا في ما علم بخروجه، وإلى أن صلاة الحسين (عليه السلام) كانت مستحبة، فما عن السيد فى (محمدياته) من التخصيص بالفرائض، وما عن الحدائق من دعوى الانصراف إلى خصوص الفريضة، أو خصوص اليومية محل منع.

{وربما يقال} والقائل الشيخان والقاضي وسلار والعلامة في جملة من كتبه {بالاختصاص بسبعة مواضع} فقط {وهي كل صلاة واجبة، وأول ركعة من صلاة الليل، ومفردة الوتر، وأول ركعة من نافلة الظهر، وأول ركعة من نافلة المغرب، وأول

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٦٦ الباب ٨ من كيفية الصلاة... ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧١٤ الباب ١ من تكبيرة الإحرام ح٨.

ركعة من نافلة المغرب وأول ركعة من صلاة الإحرام والوتيرة، ولعل القائل أراد تأكدها في هذه المواضع.

ركعة من صلاة الإحرام} لكن سلار أبدل صلاة الإحرام بالشفع {والوتيرة} وعن ابن بابويه ذكر الستة الأولى، وعدم ذكر الوتيرة في رسالته.

{ولعل القائل أراد تأكدها في هذه المواضع} لأنه لا مستند للاختصاص بعد كون المطلقات تدل على الأعم.

نعم في الفقه الرضوي: «ثم افتتح بالصلاة وتوجه بعد التكبير فإنه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي أول ركعة من صلاة الليل والمفردة من الوتر وأول ركعة من نوافل المغرب وأول ركعة من ركعتي الزوال وأول ركعة من ركعتي الإحرام وأول ركعة من ركعات الفرائض»(1). ولا يخفى ما فيه من الإجمال مع أنه أسقط الوتيرة.

وعن فلاح السائل، عن أبي جعفر (عليه السلام): «افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير في أول الزوال وصلاة الليل ومفردة الوتر، وقد يجزيك فيها سوى ذلك من التطوع أن تكبر تكبيرتين لكل ركعة»(2).

وعلى أي حال فعلى تقدير التمامية في دلالة هاتين الروايتين، لا بد من حملهما على الأفضلية كما هو ظاهر عبارة المقنعة على ما حكي عنها.

ثم الظاهر إنه يجوز كل من الجهر والإخفات في هذه التكبيرات للإمام

---

(1) فقه الرضا: ص١٣ س٨.

(2) فلاح السائل: ص١٣٠.

والمأموم والمفرد وإن كان الأولى للإمام أن يجهر إلاّ بتكبيرة واحدة فقط، لما رواه أبو بصير، عن الصادق (عليه السلام) قال: «إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثا، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعا، فكل ذلك مجز عنك غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلاّ بتكبيرة»[1].

وفي رواية الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «وإن كنت إماماً فإنه يجزيك أن تكبر واحدة تجهر فيها وتستر ستا»[2].

وفي الرضوي: «فإذا كنت إماماً فكبر واحدة تجهر فيها وتستر الستة»[3]. ولعل وجه ذلك عدم التشويش على المأموم، فإنه إن كانت تكبيرة الإحرام الأولى جاز للمأموم أن يعقد بها، أما إذا كانت تكبيرة الإحرام الأخيرة لزم صبر المأموم إلى أن يحرم الإمام، إذ لم يدخل الإمام بعدُ في الصلاة إلاّ إذا كبر للإحرام.

نعم إذا قصد الإمام بكلها الإحرام دخل في الصلاة من أولها، ولذا يجوز للمأموم أن يكبر بعد أيها شاء.

ثم الظاهر إنه إذا قصد بكلها الإحرام يكون المجموع ركناً لا واحد منها فقط، لما تقدم من أن الإطاعة تكون حينئذ بالمجموع كالخط الطويل، لكن على هذا يشكل البطلان ببطلان أحدها.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٢١ الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٣٠ الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح١.

(٣) فقه الرضا: ص٩ س١٠.

ثم الظاهر إنه إذا كان في المأمومين ذو الحاجة ونحوه لم يتأكد المتعدد بالنسبة إلى الإمام، لما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كنت إماماً أجزأتك تكبيرة واحدة لأن معك ذا الحاجة والضعيف والكبير»[1].

(١) علل الشرائع: ص٣٣٣ الباب ٣١ ح١.

مسألة ــ ١١ ــ لما كان في مسألة تعيين تكبيرة الإحرام ــ إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث ــ احتمالات بل أقوال: تعيين الأول، وتعيين الأخير، والتخيير، والجميع، فالأولى لمن أراد إحراز جميع الاحتمالات ومراعاة الاحتياط من جميع الجهات أن يأتي بها بقصد أنه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا، ويعين في قلبه ما شاء، وإلاّ فهو ما عند الله من الأول أو الأخير أو الجميع.

{مسألة ــ ١١ ــ لما كان في مسألة تعيين تكبيرة الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات بل أقوال} كما تقدم من {تعيين الأول، وتعيين الأخير، والتخيير} بين أيها شاء {والجميع فالأولى لمن أراد إحراز جميع الاحتمالات ومراعاة الاحتياط من جميع الجهات أن يأتي بها بقصد} أفضل ما يريده الله تعالى، وهذا يكون قصداً إجمالياً إشارة إلى الواقع، وقد سبق أن القصد الإجمالي كاف، وهذا هو مراد المصنف بقوله: بقصد {أنه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا، ويعين في قلبه ما شاء} من الأول أو غيره {وإلاّ} يكن الحكم تخييراً {فهو ما عند الله من الأول أو الأخير أو الجميع} قال في المستمسك: (ولا ينافيه كون قصده تقديرياً للاكتفاء به في العبادة ولا سيما مع عدم إمكان العلم الحقيقي بالتقدير)[1].

أقول: ومما ذكرنا يظهر ما في تعليق السيد البروجردي بقوله: (هذا مع أنه

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٧٩.

ليس من احتياط في شيء باطل على الأقوى)[1]. وما في تعليقة السيد الجمال بقوله: (الظاهر امتناع الجمع بين هذه الاحتمالات في صلاة واحدة).

(١) تعليقة السيد البروجردي على العروة: ص٤٦.

مسألة ـــ ١٢ ـــ يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء، لكن الأفضل أن يأتي بالثلاث ثم يقول: «اللهم أنت الملك الحق لا إله إلاّ أنت سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت» ثم يأتي باثنتين ويقول: «لبيك وسعديك والخير في يديك، والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، لا ملجأ منك إلاّ إليك، سبحانك وحنانيك، تباركت

{مسألة ـــ ١٢ ـــ يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء} بلا إشكال ولا خلاف، ويقتضيه بالإضافة إلى إطلاق النصوص جملة من الروايات: ففي موثقة زرارة، رأيت أبا جعفر (عليه السلام) ـــ أو قال: سمعته ـــ «استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءً»[1].

وفي رواية ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الإمام تجزيه تكبيرة واحدة وتجزيك ثلاث مترسلاً إذ كنت وحدك»[2].

{لكن الأفضل أن يأتي بالثلاث ثم يقول} بما في صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات، ثم قل: {«اللهم أنت الملك الحق لا إله إلاّ أنت سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت». ثم يأتي باثنتين ويقول} ـــ وفي النص ـــ ثم كبر تكبيرتين ثم قل: {«لبيك وسعديك، والخير في يديك والشر ليس إليك، والمهدي من هديت لا ملجأ منك إلاّ إليك سبحانك وحنانيك، تباركت

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٢٨٧ الباب ١٥ في كيفية الصلاة... ح٨.

(٢) المصدر: ح٦.

وتعاليت، سبحانك رب البيت» ثم يأتي باثنتين ويقول: «وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أُمرت وأنا من المسلمين» ثم يشرع في الاستعاذة وسورة الحمد.

ويستحب أيضاً: أن يقول قبل التكبيرات: «اللهم إليك توجهت، ومرضاتك ابتغيت، وبك آمنت، وعليك توكلت، صلّ على محمد وآل محمد، وافتح قلبي لذكرك، وثبتني على دينك، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني».

{وتعاليت، سبحانك رب البيت»، ثم يأتي باثنتين ويقول:} وفي النص ثم تكبر تكبيرتين، ثم تقول: {وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي محياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أُمرت وأنا من المسلمين} ثم يشرع في الاستعاذة وسورة الحمد. وفي النص: «ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب»[1].

{ويستحب أيضاً أن يقول قبل التكبيرات} ما عن مفتاح الفلاح:[2] {«اللهم إليك توجهت، ومرضاتك ابتغيت، وبك آمنت، وعليك توكلت، صل على محمد وآل محمد، وافتح قلبي لذكرك، وثبتني على دينك، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني

(١) كما في المعتبر: ص١٦٨ س٣٣.

(٢) انظر: مصباح الكفعمي: ص١٥.

وهب لي من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب».

ويستحب أيضاً أن يقول بعد الإقامة قبل تكبيرة الإحرام: «اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، بلغ محمداً (صلى الله عليه وآله) الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة، بالله أستفتح، وبالله أستنجح، وبمحمد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتوجه، اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين.

وهب لي من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب»} قال في المستمسك: لإنه لم يجده في الوسائل والمستدرك والجواهر والحدائق، وإنه وجده في مفتاح الفلاح، لكنه قال: «ومرضاتك طلبت، وثوابك ابتغيت، وعليك توكلت، اللهم صل...»[1].

أقول: وإني لم اجده أيضاً في جامع أحاديث الشيعة، أما عدم تعليق السادة ابن العم وغيره على الموضع فلا دلالة فيه، لأنهم غالباً يأخذون بقاعدة التسامح.

{ويستحب أيضاً أن يقول بعد الإقامة قبل تكبيرة الإحرام} ما رواه ابن أبي نجران، عن الرضا (عليه السلام): {اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، بلغ محمداً (صلى الله عليه وآله) الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة، بالله استفتح وبالله استنجح، وبمحمد رسول الله (صلى الله عليه وعليهم) أتوجه، اللهم صلّ على محمد وآل محمد، واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين}[2] وما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «يجزيك في الصلاة من الكلام

(١) المستمسك: ج٦ ص٨٠.

(٢) فلاح السائل: ص١٥٥.

وأن يقول بعد تكبيرة الإحرام: «يا محسن قد أتاك المسيء، وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسيء، أنت المحسن وأنا المسيء، بحق محمد وآل محمد، صل على محمد وآل محمد، وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني،

في التوجه إلى الله أن تقول: «وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفا مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أُمرت وأنا من المسلمين». ويجزيك تكبيرة واحدة»(١).

{وأن يقول بعد تكبيرة الإحرام: يا محسن قد أتاك المسيء، وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسيء، أنت المحسن وأنا المسيء، بحق محمد وآل محمد، صل على محمد وآل محمد، وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني}، فعن فلاح السائل: كان أمير المومين (عليه السلام) يقول لأصحابه: «من أقام الصلاة وقال قبل أن يحرم ويكبر: يا محسن ــ إلى آخر الدعاء باختلاف يسير ــ «يقول الله تعالى: ياملائكتي أشهدوا أني قد عفوت عنه وأرضيت عنه أهل تبعاته»(٢).

وعن الشهيد الثاني في شرح النفلية قال: وروي الدعاء عقيب السادسة بقوله: يا محسن ــ إلى آخر الدعاء، باختلاف يسير ــ قال: وورد أيضاً أنه يقول: «رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي، ربنا وتقبل دعاء، ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب»(٣).

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٦٧ الباب ٨ في كيفية الصلاة... ح١٣.

(٢) فلاح السائل: ص١٥٥.

(٣) سورة إبراهيم: الآية ٤١. والحديث في المستدرك: ج١ ص٢٧١ الباب ٦ من أبواب تكبيرة الإحرام ح ٦ و٧.

مسألة ـــ ١٣ ـــ يستحب للإمام أن يجهر بتكبيرة الإحرام على وجه يسمع من خلفه دون الست، فإنه يستحب الإخفات بها.

{مسألة ـــ ١٣ ـــ يستحب للإمام أن يجهر بتكبيرة الإحرام على وجه يسمع من خلفه} كما تقدم في رواية أبي بصير وغيرها {دون الست، فإنه يستحب الإخفات بها} لخبر أبي بصير وغيرها، وحمل هذه الروايات على الاستحباب للإجماع على أن كلا الأمرين ليس بواجب، وإلاّ فلا خبر معارض يوجب حمل الروايات على الاستحباب.

أما المأموم والمنفرد فحالهما في الجهر والإخفات كحالهما في سائر الصلاة، هذا لكن لا يبعد استحباب الجهر للإمام في كلها إذا قصد التعليم، كما في قصة تكبير النبي (صلى الله عليه وآله) لتعليم الإمام الحسين (عليه السلام)[١].

---

(١) مر ذكرها في بداية المسألة العاشرة.

{مسألة ـــ ١٤ ـــ يستحب رفع اليدين بالتكبير} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً ادعاه غير واحد، لكن عن الانتصار وجوبه في جميع تكبيرات الصلاة مدعياً الإجماع على ذلك، لكن فيه ما عرفت من أن الإجماع على خلافه، وهذا هو الذي أوجب حمل النصوص الظاهرة في الوجوب على الندب، بالإضافة إلى جملة من القرائن.

وكيف كان فيدل على الرجحان صحيح زرارة: «إذا قمت إلى الصلاة فكبّرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك أذنيك أي حيال خديك»[١].

وصحيح أبان، عن الصادق (عليه السلام) في قوله: «فصل لربك وانحر»[٢] قال: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٣].

وخبر الأصبغ، عن علي (عليه السلام) قال: «لما نزلت على النبي (صلى الله عليه وآله): «فصل لربك وانحر» قال: يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي؟ قال: يا محمد (صلى الله عليه وآله) ليست نحيرة ولكنها رفع الأيدي في الصلاة»[٤].

وفي رواية مجمع البيان: «وإن لكل شيء زينة، وإن زينة الصلاة رفع الأيدي عند كل تكبيرة»[٥].

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٢٨ الباب ١٠ من تكبيرة الإحرام ح٢.

(٢) سورة الكوثر: الآية ٢.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٢٥ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح٣.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٢٧ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح١٣.

(٥) المصدر: ح١٤.

وعن زرارة،عن الصادق (عليه السلام) قال: «رفعك يديك في الصلاة زينها»[1]. إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

ومن الشواهد على كون ذلك مستحباً التعليل بأنه زينة، وبأنه ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع، فأحب الله عزوجل أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتلاً متضرعاً مبتهلاً، كما في بعض الروايات.

مضافاً إلى صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه (عليهما السلام) قال: «على الإمام أن يرفع يده في الصلاة، وليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة»[2]. فإن ذلك يوجب حمل الروايات السابقة على الاستحباب، أما في غير الإمام فواضح، وأما في الإمام فللإجماع على عدم الفصل، أما احتمال الحدائق أن المراد برفع اليد في الصحيحة القنوت، ففيه: إنه خلاف الظاهر.

ثم إنه لا فرق في الاستحباب المذكور بين تكبيرة الإحرام وسائر التكبيرات، فقول الإسكافي بالوجوب عند الافتتاح دون سائر التكبيرات لا وجه له.

{إلى الأذنين} بأن تحاذي رؤوس الإصابع رؤوس الأذان، كما هو الظاهر من محاذاة شيئين، وهذا هو الذى اختاره مصباح الفقيه، خلافاً للجواهر حيث قال بمحاذاة الأصابع لشحمة الأذان، لكنه خلاف ظواهرهم.

نعم صرح القواعد وبعض آخر بأن الرفع إلى شحمة الأذان، لكن الأول أقرب، ويدل على ذلك رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٠٥ الباب ٤ من أبواب التكبير ح٢٦.

(٢) التهذيب: ج٢ ص٢٨٧ الباب ١٥ في كيفية الصلاة ... ح٩.

«إذا افتتحت الصلاة فكبرت فلا تجاوز أذنيك»[1].

وفي الرضوي: «وارفع يديك بحذاء أذنيك»[2].

وفي رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك أذنيك أي حيال خديك»[3].

وعن المعتبر، روي عن علي (عليه السلام): «إن النبي (صلى الله عليه وآله) مرّ برجل يصلي وقد رفع يديه فرق رأسه فقال: ما لي أرى قوماً يرفعون أيديهم فرق رؤوسهم كأنها آذان خيل شمس»[4]، لكنه يحتمل أن يراد في القنوت، وإن كان الأظهر إرادته حال التكبير.

وفي مرسلة الفقيه: «وارفع يديك بالتكبير إلى نحرك ولا تجاوز بكفيك أذنيك حيال خديك ثم أبسطهما بسطاً وكبر»[5].

لكن في رواية أبي حمزة: «ورفع (عليه السلام) مسبحتيه حتى بلغتا شحمتي أذنيه ثم أرسلهما بالتكبير»[6]. لكنه لا يدل على أن ما عداه ليس مستحباً.

وأما ما في الرضوي: «وارفع يديك بحذاء أذنيك ولا تجاوزها بإبهاميك حذاء أذنيك»[7] فلا يمكن الأخذ بظاهره مما يوجب رفع الأصابع عن الآذان، لأنه مجمع على خلافه، بالإضافة إلى النص بالعدم في بعض ما سبق من الروايات.

---

(١) المعتبر: ص١٦٩ س٢٤.

(٢) فقه الرضا: ص٧ س٩.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٢٨ الباب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام ح٢.

(٤) المعتبر: ص١٦٩، ورواه في المنتهى: ج١ ص٢٩٦، وفي الذكرى: ص١٧٩.

(٥) الفقيه: ج١ ص١٩٨ الباب ٤٥ في وصف الصلاة.

(٦) مستدرك الوسائل: ج١ ص٢٣٥ الباب ٣٧ من أبواب أحكام المساجد ح٤.

(٧) فقه الرضا: ص٧ س٩.

{أو إلى حيال الوجه} كما ذكره غير واحد، وفي جملة من الروايات، كما تقدم بعضها.

وفي صحيح ابن سنان: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) يصلي يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح[١].

وفي صحيحة صفوان: «رفع يديه حتى كاد تبلغ أذنيه»[٢].

وفي خبر الاحتجاج: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٣].

وفي خبر جميل: «استقبل بيديه حذاء وجهه»[٤].

والظاهر أن الحذاء يشمل كون الوجه واليدين في خط عرض، كما يشمل كون اليد أمام الوجه، لكن الظاهر أن ليس المراد كون الإصبع تحاذي آخر الوجه من فوق، إذ ذلك ينافي ما تقدم من عدم رفع اليد أكثر من الآذان، فإن آخر الآذان غالبا أخفض من آخر الوجه، اللهم إلاّ أن يقال إن المكروه الرفع عن الرأس كالخيل الشمس، ولذا قال في الرضوى: بمحاذاة الإبهام للآذان، فتأمل.

{أو إلى النحر} كما عن الصدوق وغيره، ويشهد له جملة من النصوص:

كالمرسل عن علي (عليه السلام): «ارفع يديك إلى النحر في الصلاة»[٥].

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٢٥ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح٣.

(٢) المصدر: ح١.

(٣) انظر مجمع البيان: المجلد ٦ الجزء ٣٠ ص٢٥٣ س٣.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٢٨ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح١٧.

(٥) الوسائل:ج ٤ ص٧٢٨ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح١٥.

مبتدأً بابتدائه ومنتهياً بانتهائه، فإذا انتهى التكبير والرفع أرسلهما

وصحيح معاوية بن عمار: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلا [1]. {مبتدءاً بابتدائه ومنتهياً بانتهائه} بأن يبتدأ بألف «الله» مع ابتداء الرفع وينتهي بـــ «راء» أكبر، مع وصول اليد إلى انتهاء حالة الرفع.

{فإذا انتهى التكبير والرفع أرسلهما} نسب هذه الكيفية إلى الشهرة غير واحد من الفقهاء، بل عن المعتبر والمنتهى هو قول علمائنا، مشعرين بالإجماع عليه، ويدل عليه ما وقع في ألفاظ الروايات من التعبير بلفظ رفع اليدين بالتكبير، أو بالتكبير، أو عند كل تكبيرة، أو إذا كبرت ـــ كما وردت هذه العبارات في النصوص ـــ، ومنه يظهر أن إشكال الحدائق على المشهور بأنه لا نص في الرفع بالتكبير في غير محله، ولذا قال في الجواهر: إن النص موجود[2]، ومراده رواية العلل والعيون المروية عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) قال: «إنما يرفع اليدان بالتكبير لأن رفع اليدين ضرب من الابتهال»[3]، الحديث.

كما يظهر أن إشكال المستمسك بقوله: (إن مقتضى اقتران الرفع بالتكبير أن يكون التكبير بعد انتهاء الرفع)[4] غير وارد، فإن «ارفع بالتكبير» مثل اشرب

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٦٥ الباب ٨ في كيفية الصلاة وصفتها ح٢.

(٢) الجواهر: ج٩ ص٢٣٤.

(٣) علل الشرائع: ص٩٨ الطبعة الحجرية. والعيون: ص٢٥٧ الطبعة الحجرية. ورواه في الوسائل: ج٤ ص٧٢٧ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح١١.

(٤) المستمسك: ج٦ ص٨٥.

الماء بالعسل، حيث يدل على لزوم اقترانهما، فإن اليد بعد انتهاء الرفع مرفوعة، لا أنه يصدق عليه (رفعها)، إذ الظاهر من رفع الحركة الرفعية لا حالة المرفوعية بعد انتهاء الحركة.

نعم ربما يقال بأن ظاهر بعض النصوص كون التكبير بعد انتهاء الرفع أو بعد انتهاء الوضع.

فالأول هو قوله (عليه السلام) في صحيحة الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم أبسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات».[1]

الثاني: هو قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «إذا أقمت الصلاة فكبرت فارفع يديك»[2].

لكن في ذلك ما قاله الفقيه الهمداني من أنه لم يقصد بلفظة «ثم» في صحيحة الحلبي الترتيب كما لا يخفى على من تدبر فيها، كما أنه لم يقصد الترتيب بالعكس من لفظة الفاء في صحيحة زرارة.

هذا ولكن لا يخفى أنه من غير المستبعد إرادة الرفع حالة التكبير في الجملة، فلا يلزم الانطباق الذي ذكره في المتن، بل يكون رفع وتكبير متقارنين وإن كان هذا مقدماً على ذاك أو بالعكس، فالمراد المقارنة العرفية، كما صرح به الجواهر وغيره، وهذا هو الأقوى.

{ولا فرق بين الواجب منه والمستحب في ذلك} بلا إشكال لإطلاق الأدلة

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٢٣ الباب ٨ في تكبيرة الإحرام ح١.

(٢) المصدر: ص٧٢٨ الباب ٩ ح٢.

والأولى أن لا يتجاوز بهما الأذنين.

نعم ينبغي ضم أصابعهما حتى الإبهام والخنصر

{والأولى أن لا يتجاوز بهما الأذنين} بل يكره ذلك كما ورد في بعض الروايات المتقدمة من النهي عنه.

{نعم ينبغي ضم أصابعهما حتى الإبهام والخنصر} لما رواه زيد النرسي في أصله، عن أبي الحسن (عليه السلام) أنه رآه يصلي ـــ إلى أن قال: ـــ «ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هي ملتزق الأصابع فيسجد»، كذا في جامع أحاديث الشيعة(1). وهذا كاف في الحكم بالاستحباب، ويؤيده مرسل الذكرى حيث إنه قال: ولتكن الإصابع مضمومة، وفي الإبهام قولان وفوقه أولى، واختاره ابن ادريس تبعاً للمفيد وابن البراج، وكل ذلك منصوص(2)، انتهى.

بل ويؤيده أيضاً التسامح بعد فتوى المشهور حيث قالوا ـــ كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما ـــ: ويستحب ضم الأصابع.

نعم في رواية زيد النرسي، عن أبي الحسن (عليه السلام): إنه إذا كبر في الصلاة ألزق أصابع يديه الإبهام والسبابة والوسطى والتي تليها وخرج بينها وبين الخنصر ولا وجه لرميه بالشذوذ، خصوصاً في المستحبات التي هي موضع التسامح، ولذا قال الفقيه الهمداني: لا إشكال في الأخذ بظاهره من باب التسامح.

---

(1) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٠٤ ح٢١.

(2) الذكرى: ص١٧٩ س١٧.

والاستقبال بباطنهما القبلة، ويجوز التكبير من غير رفع اليدين بل لا يبعد جواز العكس.

{والاستقبال بباطنهما القبلة} كما ذكره المشهور، ويدل عليه بعض الروايات:

كرواية منصور: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه[1].

وخبر جميل: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «فصل لربك وانحر»[2]؟ فقال: بيده هكذا، يعني استقبل بيديه حذو وجه القبلة في افتتاح الصلاة[3].

والظاهر أن ذلك مستحب في مستحب، لإطلاق الأدلة المقتضي لذلك، نعم لا يشمل الإطلاق ما لو جعل بطنهما إلى دبر القبلة.

{ويجوز التكبير من غير رفع اليدين} بلا إشكال ولا خلاف إلاّ من السيد كما تقدم، ولو لم يرفع لم يبطل التكبير حتى على القول بالوجوب لعدم الدليل على ذلك.

{بل لا يبعد جواز العكس} بأن يرفع يديه من دون تكبير، لما ورد من أنه ضرب من الابتهال في رواية ابن شاذان[4]، ومن المعلوم حصول ذلك بالرفع بدون الذكر، لكن من الواضح أن العكس إنما هو في سائر مواضع التكبير، لا في موضع تكبيرة الإحرام، إذ لا صلاة بدونها.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٢٦ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح٦.

(٢) سورة الكوثر: الآية ٢.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٢٨ الباب ٩ في تكبيرة الإحرام ح١٧.

(٤) المصدر: ص٧٢٧ الباب ٩ ح١١.

مسألة ــ ١٥ ــ ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنما هو على الأفضلية، وإلاّ فيكفي مطلق الرفع، بل لا يبعد جواز رفع إحدى اليدين دون الأخرى.

{مسألة ــ ١٥ ــ ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنما هو على الأفضلية، وإلاّ فيكفي مطلق الرفع} كما تقدم، وكان ينبغي له استثناء الرفع العكسي لانصراف الأدلة عن مثله، كما أن الظاهر أن مقطوع الكف يستحب له رفع عضده لدليل الميسور وحصول الابتهال الوارد في النص(١).

{بل لا يبعد جواز رفع إحدى اليدين دون الأخرى} لعدم فهم الارتباطية، ولأنه ابتهال أيضاً، وقد قواه غير واحد وإن استشكل فيه الجواهر لاحتمال اعتبار الهيئة، وجعله مصباح الفقيه مقتضى الجمود على ظواهر التعبدية، وقال في المستمسك(٢): إن إشكال الجواهر ضعيف.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٢٧ الباب ٩ ح١١.

(٢) المستمسك: ج٦ ص٨٧.

مسألة ــ ١٦ ــ إذا شك في تكبيرة الإحرام فإن كان قبل الدخول في ما بعدها بنى على العدم، وإن كان بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه أو الاستعاذة أو القراءة بنى على الإتيان، وإن شك بعد إتمامها أنه أتى بها صحيحة أم لا؟ بنى على

{مسألة ــ ١٦ ــ إذا شك في تكبيرة الإحرام} هل قالها أم لا؟ {فإن كان قبل الدخول في ما بعدها بنى على العدم} بلا إشكال، لأصالة عدم الإتيان ولا وارد عليها.

نعم إذا كان في الجماعة ورأى نفسه في حالة الصلاة كان من مصاديق قاعدة التجاوز كما يأتي إن شاء الله تعالى، ويمكن أن يستدل لما في المتن بالمفهوم المستفاد من الشرطية المذكورة في بعض روايات قاعدة التجاوز، كما ستأتي.

{وإن كان} الشك {بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه أو الاستعاذة أو القراءة بنى على الإتيان} بلا إشكال لقاعدة التجاوز الحاصلة بكل ذلك، بل صرح في صحيح زرارة بعدم الاعتناء بالشك في التكبير وقد قرأ.

نعم لو شك في أن دعاء التوجه الذي يقرؤه هل هو قرأه بعد التكبير أو قبله، لم يكن من التجاوز في شيء.

{وإن شك بعد إتمامها أنه أتى بها صحيحة أم لا؟ بنى على} الصحة، لأصالة الصحة التي دلت الأدلة الشرعية والعقلية عليها، بل يشمله قوله (عليه السلام) ــ في موثق محمد بن مسلم ــ: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»[1].

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٣٤٤ الباب ١٦ في أحكام السهو ح١٤.

العدم لكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات ثم استينافها، وإن شك في الصحة بعد الدخول فيما بعد، بنى على الصحة

وقوله (عليه السلام): «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»[1].

أما ما ذكره المصنف (رحمه الله) من البناء على {العدم} فكأن وجهه قاعدة الشك في المحل، لكن أصالة الصحة حاكمة، بل الظاهر صدق التجاوز لأن القول إذا قاله الإنسان مثل العمل إذا عمله فقد تجاوزه، وما ذكرناه هو الذي اختاره المستمسك بعد أن سكت على المتن السادة ابن العم والبروجردي والجمال.

{لكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات ثم استينافها} وذلك لاحتمال صحة التكبير، فإذا كبر ثانيا فقد أبطله ولم ينعقد هو ــ على ما تقدم ــ ومثله في الاحتياط ما لو كبر ثانيا بنية ما يريده الله من تكبيرة الإحرام والذكر المطلق، أما احتمال أن يقول التكبير مرتين، فلا ينفع، لأنه إذا كانت المشكوكة باطلة فقد بطلت الثانية بالثالثة ولم تصح الثالثة.

{وإن شك في الصحة بعد الدخول فيما بعد بنى على الصحة} لأصالة الصحة، ولقاعدة التجاوز، من غير فرق في كون منشأ الشك في الصحة الشك في وجود شرط أو جزء أو وجود مانع لإطلاق دليل التجاوز، ففرق المستمسك بين الأولين بإجراء القاعدة، وبين الثالث بعدم إجراء قاعدة التجاوز، غير ظاهر الوجه، فإن القاعدة كما تجري في شرائط وأجزاء الوجود تجري في القيود العدمية.

---

(١) السرائر: ص٤٧٣ س٦.

وإذا كبر ثم شك في كونه تكبيرة الإحرام أو تكبير الركوع بنى على أنه للإحرام.

{وإذا كبر ثم شك في كونه تكبيرة الإحرام أو تكبير الركوع بنى على أنه للإحرام} لأن شكه يرجع إلى أنه هل قرأ أم لا؟ وحيث إنه شك في المحل تجب عليه القراءة، وإذا شك في كونه تكبيرة الإحرام أو تكبيرة الافتتاح قبل تكبيرة الإحرام أتى بتكبيرة الإحرام لأصالة العدم بعد عدم جريان قاعدة حاكمة عليها.

ولو علم بأنه أتى بتكبيرة الإحرام لكن شك في أنه هل أتى بها بالقربة والإخلاص أم لا؟ كان من الشك في الصحة.

فصل
في القيام

وهو أقسام، إما ركن وهو القيام حال تكبيرة الإحرام

{فصل

في القيام

وهو أقسام، إما ركن وهو القيام حال تكبيرة الإحرام} وقد صرح بأنه ركن جماعة من الفقهاء كالمحقق والعلامة وغيرهما، وفي مصباح الفقيه: ظاهر معاقد إجماعاتهم المحكية كصريح بعض كلماتهم إن ركنيته التي انعقدت إجماعهم عليها إنما هي بلحاظ نفسه من حيث هو لا من حيث شرطيته لركن آخر من تكبيرة الإحرام أو الركوع[1]، انتهى.

وقد استدل لركنيته بالإضافة إلى أصل وجوبه: بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الإجماع: فقد عرفت دعوى غير واحد عليه.

وأما الكتاب: ففي صحيح ابن حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عزوجل: «الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم»[2] قال (عليه السلام):

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٥٥ السطر ١.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

«الصحيح يصلي قائما والمريض يصلي جالساً»[1].

وأما السنة: ففي صحيح زرارة، قال أبو جعفر (عليه السلام): «وقم منتصباً، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[2].

وخبر الهروي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا لم يستطع الرجل أن يصلي قائماً فليصل جالساً»[3].

وما رواه الفقيه، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «المريض يصلي قائماً، فإن لم يستطع صلى جالساً»[4]، الحديث. إلى غيرها من متواتر الروايات بهذا المضمون، فإن هذه الأدلة شاملة لحال السهو أيضاً، وهذا هو المراد بالركنية بمعنى أن تركه عمداً وسهواً مبطل، وربما يستدل الركنية بالأصل لأن الأصل ركنية كل ما ثبت شرطية أو جزئية في الجملة.

أقول: الركن معناه ــ في اصطلاحهم ــ إن زيادته ونقيصته مطلقا مبطلة، وعليه في الإجماع والأصل يدلان عليه، إذ الإجماع قام على أن كل زيادة ونقيصة في القيام تبطل، والأصل يدل على أنه كلما زاد أو نقص في المأمور به لم يكن امتثالا.

أما الكتاب والسنة: فلا تدلان إلاّ على أن النقيصة مبطلة، ولا دلالة فيهما على

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٨٩ الباب ١ من القيام ح١.

(٢) المصدر: ص٦٩٤ الباب ٢ ح١.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٩٣ الباب ١ من أبواب القيام ح١٨.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٩٢ الباب ١ من أبواب القيام ح١٥.

إن الزيادة مبطلة، وربما يستدل لكون الزيادة أيضاً مبطلة بعموم ما دل على أن من زاد في صلاته فعليه الإعادة.

وأما إذا زاد عمداً فيدل على البطلان أنه تشريع، والتشريع يوجب البطلان، هذا ولكن غير واحد من المحققين أشكل في الكلية المذكورة وقالوا لم يدل دليل على أن القيام زيادته ونقصانه عمداً أو سهواً مبطل، لأن زيادته ونقصانه سهواً في بعض الموارد لا يوجب البطلان، فقد قال الشهيد في بعض تحقيقاته: إن القيام بالنسبة إلى الصلاة على أنحاء، فالقيام في النية شرط كالنية، والقيام في التكبير تابع له في الركنية، والقيام في القراءة واجب غير ركن، والقيام المتصل بالركوع ركن، فلو ركع جالساً بطلت صلاته وإن كان ناسيا، والقيام من الركوع واجب غير ركن، إذ لو هوى من غير قيام وسجد ناسياً لم تبطل صلاته، والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب،[1] انتهى.

أقول: لا ينبغي الإشكال في أنه لو نقص القيام عمداً في الجزء الركني أو غير الركني أو المستحب بطلت الصلاة، كما إذا كبر أو قرأ الحمد أو قنت حال الجلوس، وذلك لأنه خلاف المأمور به الموجب للبطلان.

أما لو نقص القيام سهواً، فمقتضى القاعدة الثانوية الصحة مطلقاً لحديث «لا تعاد»، لكن خرج من ذلك موردان:

الأول: القيام حال تكبيرة الإحرام.

---

(١) روض الجنان: ص٢٤٩ س ٢١.

والثاني: القيام حال الركوع.

ويدل على الأول: بالإضافة إلى الجماع، موثق عمار، عن الصادق (عليه السلام): «وكذلك إذا وجب عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد»[1]. وهذا يدل على البطلان، وقوله: «أن يقطع» عبارة عرفية، لا أن المراد أن صلاته صحيحة، وإنما يجب عليه القطع لأجل عدم الإتيان بالواجب.

ثم إن العرف يستفيد من هذا النص أن فوت القيام أوجب بطلان الصلاة لأن القيام واجب، لا لأنه شرط في التكبير، فيكون البطلان لأن التكبير لم يؤد لشرطه، فقول المستمسك[2]: لعل ظاهر الموثق كون البطلان لفقد التكبير لشرطه، غير وجيه.

ويدل على الثاني: الإجماع المدعى في كلماتهم، لكن الإجماع حيث أكثروا من الكلام فيه في المقام موهون، ولوكان إجماعاً قطعياً لم يكن لهذا الاضطراب الكبير في كلماتهم وجه، بالإضافة إلى المستند وغيره، قالوا بأن القيام المتصل داخل في مفهوم الركوع، لأنه الانحناء عن قيام، مما يدل على أن ترك القيام يوجب الخدشة في الركوع الذى هو ركن، لا أنه يبطل الصلاة بما هو ترك للقيام، وحيث إن المبنى غير صحيح لصدق الركوع على من ركع من جلوس فالبناء غير تام، ولذا قال في المستمسك: من المحتمل إرادة المجمعين الركنية

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٠٤ الباب ١٣ من القيام ح١.

(٢) المستمسك: ج٦ ص٩٢.

والقيام المتصل بالركوع بمعنى أن يكون الركوع عن قيام، فلو كبر للإحرام جالساً أو في حال النهوض بطل ولوكان سهواً.

العرضية الغيرية[1]، وعليه فالفتوى بالبطلان لتارك القيام المتصل بالركوع سهواً مشكل، بل اللازم الاحتياط بالإتمام والإعادة، هذا كله في نقص القيام عمداً وسهواً وقد تحقق أن المتيقن ركنيته في حال التكبير.

وأما بالنسبة إلى زيادته، فإذا كانت الزيادة عبارة عن ما يقارن التكبير والركوع فالفساد مستند إليهما لا إليه، وإن كانت زيادة أخرى فلا دليل على الفساد إلاّ في صورة العمد، كما إذا كرر القراءة أو القنوت سهواً فتحصل أن الدليل إنما قام على كون القيام حال تكبيرة الإحرام ركن تبطل الصلاة بنقصانه عمداً أو سهواً، إما ما عدا ذلك فالزيادة والنقصان العمدي يوجب البطلان لا السهوي لحديث «لا تعاد»، والكلام في المقام طويل، فمن شاءه فليرجع إلى المفصلات.

{والقيام المتصل بالركوع} على إشكال فيه كما عرفت {بمعنى أن يكون الركوع عن قيام، فلو كبر للإحرام جالساً} بطل للدليل الخاص عليه فضلاً عن الإجماع سواء كان عمداً أو سهواً.

أما قوله:{أو في حال النهوض بطل ولوكان سهواً} فهو مقتضى النص والإجماع، وإن أشكل فيه الشيخ، ولا يمكن القول بعدم بطلانه لحديث «لا تعاد»، بدعوى عدم شمول موثق عمار له، إذ المراد بقوله (عليه السلام): «وهو قاعد» في مقابل القيام فيشمل حال النصوص أيضاً.

(١) المستمسك: ج٦ ص٩٢.

وكذا لو ركع لا عن قيام بأن قرأ جالساً ثم ركع أو جلس بعد القراءة أو في أثنائها وركع وإن نهض متقوساً إلى هيئة الركوع القيامي

{و كذا لو ركع لا عن قيام بأن قرأ جالساً} سهواً { ثم ركع أو جلس بعد القراءة أو في أثنائها وركع} لكنك عرفت أنه لا دليل على البطلان بذلك، أما إذا قرأ عمداً جالساً فالصلاة باطلة، لأنه خلاف المأمور به فلا يكون امتثالا، وقد عرفت أنه لو ركع عن جلوس بعد القراءة كما في الفرض الثاني، كما لو جلس بعد القراءة ليقتل عقرباً ثم نسي ورجع إلى الركوع جلوساً، فإنه لا دليل على بطلان الصلاة.

قال الفقيه الهمداني:[1] وأما نقصه ـــ أي القيام ـــ سهواً فهو أيضاً كذلك ـــ ليس مبطلا من حيث هو ـــ على الأظهر، لأن عمدة ما ذكروه دليلاً له هي ظهور الأدلة في اعتباره على الإطلاق، وفيه: إن قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة»[2]، الحديث. وكذا قوله في مرسلة سفيان: «تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة»[3]، حاكم على مثل هذه المطلقات فيقيدها بصورة العمد، انتهى.

{وإن نهض متقوساً إلى هيئة الركوع القيامي} فإنه لم يحصل القيام المتصل بالركوع.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٥٥ س٣٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

(٣) التهذيب: ج٢ ص١٥٥ الباب ٩ في تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة... ح٦٦.

وكذا لو جلس ثم قام متقوساً من غير أن ينتصب ثم يركع، ولو كان ذلك كله سهواً.
وواجب غير ركن وهو القيام حال القراءة وبعد الركوع

{وكذا لو جلس ثم قام متقوساً من غير أن ينتصب ثم يركع} إذ يشترط في القيام الانتصاب، فالفرق بين هذا وبين سابقه أن في الأول يصل إلى الركوع من غير قيام أصلا، وفي هذا يصل إلى القيام لكنه لا ينتصب في القيام.

{ولو كان ذلك كله سهواً} فإنه لازم كونه ركناً، كما سبق، لكنك قد عرفت أن الأدلة إنما دلت على البطلان بنقيصة القيام حال تكبيرة الإحرام فقط، دون زيادة القيام مطلقاً سهواً، ودون نقيصته حال الاتصال بالركوع سهواً.

{وواجب غير ركن وهو القيام حال القراءة} أما وجوب القيام فلما تقدم من أدلة وجوب القيام من النص والإجماع والأسوة، وأما عدم كونه ركناً فلما دل على عدم الإعادة في كافة الأجزاء والشرائط إلاّ ما خرج، لحديث «لا تعاد»، وقولنا: (إلاّ ما خرج) لأنه تجب الإعادة بدون النية أو التكبير، أو بمجرد الإتيان بالركوع والسجود، وإن لم تكن هذه من الخمسة، إذ الأعمال بالنيات، وبدون التكبير ليست بصلاة، وكذا لا تسمى صلاة ما فيه ركوع وسجود فقط، ففي الحقيقة ما يوجب إعادة الصلاة ثمانية: ترك النية، وتكبيرة الإحرام، والركوع، والسجود، وترك كل الأجزاء والشرائط بما يوجب أن لا يسمى صلاة، وإن كان آتياً بالأربعة كأن نوى وكبر وركع وسجد السجدتين فقط، هذا بالإضافة إلى ترك القبلة والطهور والوقت، وسيأتي لهذا تفصيل إن شاء الله تعالى.

{وبعد الركوع} فإنه واجب لما سيأتي في مبحث الركوع، وليس بركن

ومستحب وهو القيام حال القنوت، وقد يكون مباحاً وهو القيام بعد القراءة أو التسبيح أو القنوت أو في أثنائها مقداراً من غير أن يشتغل بشيء

لحديث «لا تعاد»، فإن هوى إلى السجود من الركوع بدون أن يقوم أو قام غير منتصب صحت صلاته.

{ومستحب وهو القيام حال القنوت} فإنه حيث لا يجب القنوت لا يجب القيام حاله، وإن وجب القيام على نحو الوجوب الشرطي لمن أراد أن يأتي بالقنوت، فلا يجوز أن يأتي بالقنوت جالساً عمداً، وهذا مثل قولهم تستحب الطهارة للنافلة، يريدون أنه حيث لا تجب النافلة لا يجب وضوؤها لا بمعنى أنه يجوز الإتيان بها بدون الطهارة كما هو واضح، وإشكال المحقق الثاني في استحباب قيام حال القنوت، بأنه متصل بقيام القراءة فكيف يتصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب غير وارد، لأن مجرد الاتصال لا يوجب وحدة الحكم لا عقلاً ولا شرعاً، ألا ترى أنه يحق للمولى أن يقول قف هنا إلى الساعة الثانية، وبعدها فالأفضل أن تقف، ولا يرى العقل في ذلك محذوراً أصلا، كما أن إشكال الجواهر ــ بما محصله ــ بأن القيام القنوتي فرد أطول من القيام بدون القنوت فهو من قبيل الواجب المخير بين الطويل والقصير، غير تام، إذ هذه القطعة المقارنة للقنوت ليست بواجبة أصلا أتى بها أم لا؟ فكيف يقال أنها مع القيام حال القراءة فرد أطول.

{وقد يكون مباحاً وهو القيام بعد القراءة أو} بعد {التسبيح أو} بعد {القنوت أو في أثنائها مقداراً من غير أن يشتغل بشيء} إذ لا دليل على وجوب أو

وذلك في غير المتصل بالركوع وغير الطويل الماحي للصورة.

استحباب هذه القيامات وبرد كونها بين الحدين لا يوجب لها أحد الحكمين {وذلك في غير المتصل بالركوع} الذي عرفت أنه واجب {وغير الطويل الماحي للصورة} إذ ذلك حرام في الفريضة وتحميل كراهته في النافلة.

مسألة ـــ ١ ـــ يجب القيام حال تكبيرة الإحرام من أولها إلى آخرها، بل يجب من باب المقدمة قبلها وبعدها، فلو كان جالساً وقام للدخول في الصلاة وكان حرف واحد من تكبيرة الإحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل، كما أنه لو كبر المأموم وكان الراء من أكبر كان الهوي للركوع كان باطلا، بل يجب أن يستقر قائماً ثمّ يكبر ويكون مستقراً بعد التكبير ثمّ يركع.

{مسألة ـــ ١ ـــ يجب القيام حال تكبيرة الإحرام من أولها إلى آخرها} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً {بل يجب} وجوباً عقلياً {من باب المقدمة قبلها وبعدها} إذ من المتعذر انطباق القيام المحفوف بغيره على التكبيرة من أولها إلى آخرها بحيث لا يزيد أحدهما عن الآخر.

{فلو كان جالساً وقام للدخول في الصلاة وكان حرف واحد من تكبيرة الاحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل} إذ لم تحقق كل التكبيرة حال القيام، واحتمال أنه عرفي فيتسامح فيه بهذا المقدار خلاف ظاهر النص والفتوى.

{كما أنه لو كبر المأموم وكان الراء من (أكبر) كان الهوي للركوع كان باطلا} وكذلك إذا نسي القراءة وهوى في المنفرد، ومثلهما في البطلان إذا خرج عن حال القيام في وسط التكبير ثم رجع إليه فكان (كافه) مثلاً في غير حال القيام.

{بل يجب أن يستقر قائما ثم يكبر ويكون مستقراً بعد التكبير ثم يركع} أما الاستقرار حال التكبير فلا إشكال فيه، لما تقدم من وجوب الاستقرار حال القراءة

وغيرها، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

أما الاستقرار حال الهوي فلا دليل عليه إلاّ العمومات، مثل قوله (عليه السلام): «من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[1]. وفي دلالة هذه العمومات على ما ذكره الماتن نظر وإن لم يتعرض له المستمسك مما ظاهره أمضاؤه، وسكت على المتن السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم.

نعم لا إشكال في أنه احتياط لا ينبغي تركه، والكلام في المقام يأتي فيما لو لم يقرأ المنفرد اشتباهاً، وفيما إذا قرأ وأراد الركوع، فإنه يجب أن يكون عن قيام كامل، أما لزوم أن يكون مستقراً حال القيام ففيه الكلام المذكور، والله سبحانه العالم.

(١) المحاسن: ص٨٠ الباب ١ من عقاب الأعمال ح٧.

{مسألة ــ ٢ ــ هل القيام حال القراءة وحال التسبيحات الأربع} بل وحال القنوت {شرط فيهما} حتى إذا جاء بالقراءة جالساً نسياناً بطلت قراءته إذا تذكر قبل الركوع، لأن المشروط عدم عند عدم شرطه، فاللازم أن يقوم ويعيد القراءة لبقاء محلها {أو واجب حالهما} فإذا جلس حال القراءة ثم تذكر قبل الركوع قام وركع لفوت محله بإتمام القراءة، وكذلك بالنسبة إلى القنوت، فإنه إن كان شرطا في هذا المستحب لم يفت محله إذا قنت جالساً نسياناً.

أما إذا لم يكن شرطاً في القنوت فات محله، لأنه أدى القنوت فلا محل لقنوت ثان.

{وجهان} من ظاهر قوله (عليه السلام): «وقم منتصباً»[1] حيث إنه يفيد أنه جزء في قبال سائر الأجزاء، ولا شك في أن القيام أمام المولى نوع من العبادة والخضوع، قال سبحانه: ﴿والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً﴾[2]، وقال: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً﴾[3]، ولذا يقام عند ذكر الإمام الحجة (عليه السلام) كما فعله الإمام الرضا (عليه السلام).

ومن ظهور جهة من النصوص في أنه شرط القراءة ونحوها، وهنا وجه ثالث وهو أن القيام جزء وشرط معاً ولا منافاة، كما أن صلاة الظهر واجب مستقل بالإضافة إلى كونها شرطاً لصلاة العصر.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٤ الباب ٢ من القيام ح١.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٦٤.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

{الأحوط الأول} لظهور النص المذكور فيه، بالإضافة إلى ما يستفاد من الأمثال والنظائر، فإنه إذا كبر حال الجلوس اشتباهاً بطل التكبير مما يستفاد منه عرفاً أنه شرط حال التكبير، وكذا إذا قرأ التشهد حال القيام اشتباهاً، فإنه يلزم عليه إعادة التشهد جالساً، وأوضح منها ما إذا قرأ ذكر الركوع والسجود حال القيام أو القعود، فإنه لا ينفع، والقيام في الصلاة ذكر في عداد القعود والركوع والسجود مما يدل على أنه مثلها وأنه شرط القراءة ونحوها، هذا هو الذي قرّبه المستمسك، وجعل السادة ابن العم والبروجردي والجمال والاصطهباناتي الأحوط الآتي وجوبياً مما يؤيد ميلهم إلى ما قرّبه.

{والأظهر} عند المصنف {الثاني} لما تقدم في وجهه، لكن الأقرب لدينا الثالث، إذ لا داعي لرفع اليد عن أحد الظهورين بعد عدم التصادم بينهما، وقول السيد الحكيم: «والبناء عليهما ــ أى على أنه جزء وشرط ــ أخذاً بظاهر كلا الدليلين، بعيد جداً»[1] محل نظر، فأي بعد في ذلك، ونتيجة هذا أنه لو قام بقدر القراءة ونسي القراءة ثم ذكرها قبل الركوع أتى بها قائماً، ولو قرأ جالساً نسيانا، ثم ذكر قام وقرأها ثانيا، كما أنه كذلك في كل من نسيان القعود في حال التشهد، أو نسيان التشهد حال القعود، ونسيان التكبير حال القيام بأن قام بلا تكبير، أو كبر بلا قيام.

نعم في نسيان الذكر حال السجود والركوع لا يعيدهما للنص والإجماع،

(١) المستمسك: ج٦ ص٩٦.

فلو قرأ جالساً نسيانا ثم تذكر بعدها أو في أثنائها صحت قرائته وفات محل القيام ولا يجب استيناف القراءة لكن الأحوط الاستيناف قائما.

بخلاف العكس فإنه لو نسيهما وذكر في حال القيام أو القعود يلزم الإتيان بهما وتكرار الذكر.

وكيف كان، فعلى ما استظهره المصنف: {فلو قرأ جالساً نسيانا ثم تذكر بعدها أو في أثنائها صحت قراءته} كلاً أو بقدر ما قرأ {وفات محل القيام ولا يجب استيناف القراءة} إذ القراءة صحيحة فلا قراءة عليه حتى يجب القيام المقارن لها.

{لكن الأحوط} بل الأقوى {الاستيناف قائما} ولو قرأ بعضها قائماً وبعضها جالساً نسيانا، قام وأتم ما قرأ جالساً إن لم تفت الموالاة، وإلاّ أعاد الكل قائماً.

مسألة ــ ٣ ــ المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنه يجوز تركه بتركه، لا أنه يجوز الإتيان بالقنوت جالساً عمداً، لكن نقل عن بعض العلماء جواز إتيانه جالساً وأن القيام مستحب فيه لا شرط

{مسألة ــ ٣ ــ المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنه يجوز تركه بتركه} بلا إشكال ولا خلاف، وسيأتي في باب القنوت أنه مستحب فيكون حال القيام حال القنوت حال الطهارة للصلاة المستحبة {لا أنه يجوز الإتيان بالقنوت جالساً عمداً} إذ لم يشرع القنوت في حال الذكر كذلك، وعلى ما تقدم من أن ظاهر الأدلة أن القيام مستحب وشرط أنه لو نسي القيام فجلس وقنت ثم تذكر قام وأتى به ثانياً.

{لكن نقل عن بعض العلماء جواز إتيانه جالساً وأن القيام مستحب فيه لا شرط} لكنه خلاف ظاهر الأدلة كدليل الأسوة وغيرها.

نعم لا يصح الاستدلال له بموثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر؟ قال: «ليس عليه شيء». وقال: «إن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع»[1]، فإن اثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فقول الإمام (عليه السلام) بأن يرجع قائماً، لا يدل على أنه لا يصح جالساً، اللهم إلاّ أن يقال إنه لو لم يكن شرط القنوت القيام، بل صح في أي حال لم يكن وجه لرجوعه قائماً، بل صح أن يأتي به في حال الركوع فإيجابه (عليه السلام) الرجوع دليل

(١) التهذيب: ج٢ ص١٣١ الباب ٨ في كيفية الصلاة... ح ٢٧٥.

وعلى ما ذكرنا فلو أتى به جالساً عمداً لم يأت بوظيفة القنوت، بل تبطل صلاته للزيادة.

على أنه لا يصح إلاّ قائماً لا قاعداً ولا غير قاعد، فتأمل.

{و} كيف كان {على ما ذكرنا} من اشتراطه بالقيام {فلو أتى به جالساً عمداً لم يأت بوظيفة القنوت، بل تبطل صلاته للزيادة} فإنه وإن صح مطلق الدعاء في مطلق الصلاة إلا عنوان القنوت خاص ولذا تصدق الزيادة بإتيانه مكرراً أو في غير محله، وإشكال المستمسك بأنه ليس بجزء قد تقدم منعه.

مسألة ــ ٤ ــ لو نسي القيام حال القراءة وتذكر بعد الوصول حد الركوع صحت صلاته، ولو تذكر قبله فالأحوط بل الأقوى الاستيناف كما مر.

{مسألة ــ ٤ ــ لو نسي القيام حال القراءة وتذكر بعد الوصول حد الركوع صحت صلاته} لأنه من نسيان القيام فيشمله حديث «لا تعاد»[1] وليس محل القيام باقياً بعد الدخول في الركوع.

{ولو تذكر قبله فالأحوط بل الأقوى الاستيناف كما مر} في المسألة الثانية.

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

مسألة ــ ٥ ــ لو نسي القراءة أو بعضها وتذكر بعد الركوع صحت صلاته إن ركع عن قيام، فليس المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركناً أن يكون بعد تمام القراءة.

{مسألة ــ ٥ ــ لو نسي القراءة أو بعضها وتذكر بعد الركوع صحت صلاته إن ركع عن قيام} لحديث «لا تعاد»، بل قد عرفت سابقاً أنه لا دليل على كون القيام المتصل بالركوع ركناً، ولذا فإن ركع لا عن قيام كان مشمولا لحديث «لا تعاد».

وكيف كان {فليس المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركناً أن يكون بعد تمام القراءة} بل المراد أن يكون ركوعه عن قيام.

نعم لو لم يقرأ عمداً بطلت الصلاة لأنه خلاف الامتثال.

مسألة ــ ٦ ــ إذا زاد القيام كما لو قام في محل القعود سهواً لا تبطل صلاته.

وكذا إذا زاد القيام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً، وأما زيادة القيام الركني فغير متصورة من دون زيادة ركن آخر فإن القيام

{مسألة ــ ٦ ــ إذا زاد القيام كما لو قام في محل القعود سهواً} كما لو كان تكليفه التشهد لكنه نسي ذلك وقام ثم تذكر فجلس وقرأ التشهد، فإن قيامه زائد حينئذ لكنه لا يبطل لحديث «لا تعاد»[1]، بخلاف ما إذا بقي على نسيانه إلى أن ركع، فإن القيام ليس بزائد وإنما التشهد منسي لاختلاف الاعتبار بالدخول في الركوع وعدمه كما يختلف الاعتبار بكل أمثال ذلك، فإذا قرأ السورة فقط ثم ذكر قبل أن يركع فقرأ الحمد وأعاد السورة كان ذلك من زيادة السورة، بخلاف ما إذا لم يتذكر حتى ركع فإنه من نسيان الحمد يكون حينئذ.

وكيف كان، فإذا زاد القيام {لاتبطل صلاته} ولو قام عمداً، فإن كان يقصد أخذ شيء أو ما أشبه لم تبطل، لأنه لم يفعل زيادة، بل هو من قبيل ما لو جلس لأخذ شيء أو نحوه، وإن كان بقصد أنه جزء من الصلاة بطلت لأنه زيادة في المكتوبة.

{وكذا إذا زاد القيام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً} أو زاده حال القنوت بأن قنت قنوتاً زيادة سهواً، سواء في غير محل القنوت، أو في محل القنوت بأن أتى بالقنوت مرتين سهواً.

{وأما زيادة القيام الركني فغير متصورة من دون زيادة ركن آخر فإن القيام

---

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

حال تكبيرة الإحرام لا يزداد إلاّ بزيادهًا.

وكذا القيام المتصل بالركوع لا يزداد إلاّ بزيادته، وإلاّ فلو نسي القراءة أو بعضها فهوى للركوع وتذكر قبل أن يصل إلى حد الركوع رجع وأتى بما نسي ثمّ ركع وصحت صلاته ولا يكون القيام السابق على الهوي الأول متصلا بالركوع حتى يلزم زيادته إذ لم يتحقق الركوع بعده

حال تكبيرة الإحرام لا يزداد إلا بزيادهًا} فالقول بأن البطلان مستند إلى القيام، لأن علل الشرع معرفات، فالصلاة بطلت لزيادة التكبير ولزيادة القيام ــ كما قيل ــ كالقول بأن البطلان مستند إليهما معاً كما هو الحال في توارد علتين تامتين على معلول واحد، كلاهما غير صحيح، إذ لا معنى لبطلان مرتين، كما لا معنى لاستناد البطلان إلى زيادة القيام، فإن العرف والشرع يسندانه إلى زيادة التكبيرة.

أما العرف فواضح، وأما الشرع فلأن الدليل دلّ على أن الجلوس في حال تكبيرة الإحرام مبطل و لم يدل على أن القيام في حال التكبيرة الثانية مبطل.

{و كذا القيام المتصل بالركوع لا يزداد إلاّ بزيادته} بل قد عرفت أنه لا دليل على أن هذا القيام ركن إلاّ ما ادعى من الإجماع، وقد عرفت الخدشة فيه، ولو سلم الركنية فإنه لا يعقل زيادته وحده.

{وإلاّ فلو نسي القراءة أو بعضها فهوى للركوع وتذكر قبل أن يصل إلى حد الركوع رجع وأتى بما نسي ثم ركع وصحت صلاته و} لا يكون من الزيادة في شيء، إلاّ الهوي والقيام المتصل به لم يكن ركنا، إذ {لا يكون القيام السابق على الهوي الأول متصلا بالركوع حتى يلزم زيادته إذ لم يتحقق الركوع بعده

فلم يكن متصلا به، وكذا إذا انحنى للركوع فتذكر قبل أن يصل إلى حده أنه أتى به فإنه يجلس للسجدة ولا يكون قيامه قبل الانحناء متصلا بالركوع ليلزم زيادته.

فلم يكن متصلا به} فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

{وكذا إذا انحنى للركوع فتذكر قبل أن يصل إلى حده إنه أتى به فإنه يجلس للسجدة ولا يكون قيامه قبل الانحناء متصلا بالركوع ليلزم زيادته} قال في المستمسك: (نعم تتصور زيادة القيام بعد الركوع بأن ينتصب بعد الركوع ويهوي للسجود فيسجد ثم يتخيل أنه لم ينتصب بعد ركوعه فيقوم ثانياً بقصد الانتصاب بعد الركوع، فهذا القيام زيادة سهوية)[1] انتهى.

أقول: إن أراد زيادة القيام الركني فيرد عليه أولاً: إنه لم يدل دليل على أن القيام بعد الركوع ركن.

وثانياً: إنه لا يسمى هذا زيادة القيام المربوط بالركوع، نعم هو زيادة قيام، لكنها لا بأس بها، لحديث «لا تعاد»، وقد تحقق مما ذكرناه سابقاً أن الجلوس في حال التكبير سهواً يضر فقط.

أما سائر ما ذكروه فلا دليل على ضرره زيادة كان أو نقيصة، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط باتباع ما ذكروه، والله العالم.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١٠٠.

مسألة ــ ٧ ــ إذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده، أو في القيام المتصل بالركوع بعد الوصول إلى حده، أو في القيام بعد الركوع بعد الهوي إلى السجود ولو قبل الدخول فيه، لم يعتن به، وبنى على الإتيان.

{مسألة ــ ٧ ــ إذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده} كما لو كان الشك حال القراءة {أو في القيام المتصل بالركوع بعد الوصول إلى حده} أي حد الركوع، أما لوكان الشك قبل ذلك فهل هو من باب قاعدة التجاوز أم لا؟ احتمالان.

{أو في القيام بعد الركوع بعد الهوي إلى السجود ولو قبل الدخول فيه لم يعتن به وبنى على الإتيان} لقاعدة التجاوز في كل ذلك، وهذه القاعدة كما تشمل التجاوز إلى فعل آخر تشمل التجاوز إلى مقدمة فعل آخر، ولذا ورد في الصحيح، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أهوى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال (عليه السلام): «قد ركع»[1].

وكون المراد به سجد خلاف الظاهر، كما أن التفكيك بين الركوع وبين القيام بعده وبين الشك في القيام المتصل بالركوع حال الركوع أو حال الهوي إليه و لم يصل بعد إليه، خلاف الظاهر، وما ذكره المصنف في الفرع الأخير هو الذي اختاره ابن العم والمستمسك وإن قوى خلافه السيد الجمال بوجوب العود إلى القيام، وأشكل فيه السيد البروجردي.

(١) الاستبصار: ج١ ص٣٥٨ الباب ٢٠٨ ح٨.

{مسألة ــ ٨ ــ يعتبر في القيام الانتصاب} كما هو المشهور، وعن مفتاح الكرامة صرح به جمهور الأصحاب، ويدل عليه صحيح زرارة: «وقم منتصباً، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[١].

وصحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[٢].

أما ما عن النهاية والتذكرة والذكرى، وفي الجواهر من أنه مأخوذ في مفهوم القيام عرفاً، ففيه: عدم تسليم ذلك، فإن القيام والركوع والقعود والاضطجاع وأمثالها تصدق على مختلف هيئات هذه الأحوال، ولذا لا يصح سلب القائم عن الواقف المنحني قليلا، ولذا قال في مصباح الفقيه: وصدقه على بعض المصاديق غير البالغة حد الانتصاب غير قابل للتشكيك[٣]، انتهى. وعليه فلا وجه للاستدلال للمقام بروايات القيام وأن المنحني غير قائم، أو بدعوى انصراف الروايات عنه، وإن كان المنحني قائماً.

ثم لا يخفى أن عدم إقامة الصلب شيء، وعدم الاعتدال شيء، إذ من الممكن أن يقيم صلبه لكنه يميل إلى اليمين أو اليسار أو الخلف أو الأمام، والقول بانصراف القائم عن كل ذلك لا وجه له.

{والاستقرار} بأن لا يكون ماشياً أو مضطرباً، بل واقفاً ساكناً، وقد أرسلوه

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٤ الباب ٢ من القيام ح١.

(٢) المحاسن: ص٨٠ الباب ٣ من عقاب الأعمال ح٧.

(٣) مصباح الفقية: ج٢ ص٢٥٦ س٢١.

إرسال المسلّمات، بل في المصباح بلا خلاف فيه على الظاهر[1]، وفي الجواهر الإجماع متحقق على اعتباره فيه كغيره من أفعال الصلاة[2]، انتهى. بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه بالإضافة إلى الإجماع المسلّم جملة من الروايات:

كخبر سليمان بن صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع إلاّ أن يكون مريضاً، وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»[3].

وخبر السكوني ــ في من يريد أن يتقدم وهو في الصلاة ــ عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يصلي في موضع ثم يريد أن يتقدم؟ قال (عليه السلام): «يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ»[4].

وخبر هارون بن حمزة الغنوي أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في السفينة؟ فقال (عليه السلام): «إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً، وإن كانت خفيفة تكفأ فصل قاعداً»[5]. فإنه يدل على تقديم الاستقرار جالساً على القيام متحركاً، هذا بالإضافة إلى الإجماع المتقدم، ودخوله في مفهوم

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص١١ س٢٤.

(٢) الجواهر: ج٩ ص٢٩٠.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٣٦ الباب ١٣ من الأذان والإقامة ح١٢.

(٤) التهذيب: ج٢ ص٢٩٠ الباب ١٥ في كيفية الصلاة... ح٢١.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٧٠٥ الباب ١٤ من القيام ح٢.

القيام، وقد أشكل على الجميع بأن الإجماع محتمل الاستناد، وبعدم تسليم دخول الاستقرار في مفهوم القيام، والانصراف لوكان فهو بدوي، وبعدم دلالة خبر سليمان على الوجوب بعد كون الاستقرار في الإقامة ليس واجباً، وبعدم إفادة خبر السكوني للكلية، وبعدم دلالة خبر هارون، إذ الانكفاء محذور لا مطلق عدم الاستقرار، فالدليل أخص من المدعى.

أقول: لكن خبر سليمان لا بأس بدلالته، إذ ظاهره أن الاطمينان في الصلاة كان مفروغاً عنه، فأراد الإمام (عليه السلام) أن يبين اعتباره في الإقامة أيضاً، لكن حيث عرفنا من الخارج أن ذلك في الإقامة مستحب حملناه على الاستحباب وبقي كونه في الصلاة واجبا ــ كما هو الظاهر على حاله، فإنه مثل أن يقول كما تغسل كفك في الوضوء تغسلها قبل الوضوء ثلاث مرات، فإن عدم وجوب الاستيعاب قبل الوضوء لا يوجب سقوط الدلالة في حالة الوضوء.

كما أن خبر الغنوي دلالته حسنة، فإن الظاهر أن الشرطية الثانية خلاف الشرطية الأولى، فالمعيار التحرك وعدم التحرك، وأما ما جاء بــ (تكفأ) في الثانية للتلازم غالباً بين التحرك والانكفاء، والإجماع يصلح مؤيداً، أو دليلاً على فهم المشهور من الروايات ذلك، ومنه يعلم أن جعل المستمسك العمدة في دليل المسألة الإجماع محل نظر.

{والاستقلال} ذكره غير واحد، بل حكي عن المشهور، وعن المختلف الإجماع عليه، لكن عن غير واحد جواز الاعتماد مع القدرة، ويظهر من صاحب الشرائع التردد حيث إنه بعد أن أفتى بالوجوب قال: وروي جواز الاعتماد

على الحائط مع القدرة[1]، والجواز هو المحكي عن أبي الصلاح والمدارك والكفاية والبحار والتنقيح والحدائق والمستند، استدل للمشهور بإجماع المختلف، وبانصراف نصوص أخبار القيام إلى الاستقلال، وبحديث الأسوة، إذ لم يعهد من النبى (صلى الله عليه وآله) الاعتماد، وقد قال (صلى الله عليه وآله): «صلّوا كما رأيتموني أصلي»[2].

وبصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تمسك بخَمَرك وأنت تصلي، ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي إلاّ أن تكون مريضاً»[3]. والخَمَر على وزن فرس ما وراك من شجر أو بناء ونحوه.

وخبر ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الصلاة قاعداً أو متوكئاً على عصا أو حائط؟ قال (عليه السلام): «لا، ما شأن أبيك وشأن هذا، ما بلغ أبوك هذا بعد»[4].

ومفهوم المروي عن دعوات الراوندي: «فإن لم يتمكن من القيام بنفسه اعتمد على حائط أو عكازة»[5].

ومرسل الفقيه: «لا تستند إلى جدار إلاّ أن تكون مريضاً»[6].

---

(١) شرائع الإسلام: القسم الأول ص٦١.

(٢) العوالي: ج١ ص١٩٧ ح٨.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٠٢ الباب ١٠ من القيام ح٢.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٨٣ الباب ٥ في القيام.

(٥) المستدرك: ج١ ص٢٦٧ الباب ١ من القيام ح٧.

(٦) الفقيه: ج١ ص١٩٨ الباب ٤٥ في وصف الصلاة.

هذا ولكن يعارض هذه الأخبار، جملة أخرى أظهر منها دلالة، كصحيح ابن جعفر، عن أخيه (عليه السلام): سأله عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس». وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأوليتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس به»[1].

وعن سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اتكائه في الصلاة على الحائط يميناً وشمالا؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس»[2].

وعن ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي متو كئاً على عصى أو على حائط؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس بالتوكي على عصا، والاتكاء على الحائط»[3].

وأشكل المشهور على هذه الروايات بأمور:

الأول: إنها محمولة على عدم الاعتماد بخلاف الأولى فإنها محمولة على الاعتماد، وفيه: إن الظاهر من كلتا الطائفتين شيء واحد، فالجمع العرفي حمل الأولى على الكراهة.

الثاني: إنها محمولة على التقية، وفيه: إن الحمل على التقية إنما يصار

(١) الفقيه: ص٢٣٧ الباب ٥ في صلاة المريض... ح١٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٠٢ الباب ١٠ من القيام ح٣.

(٣) المصدر: ح٤.

حال الاختيار فلو انحنى قليلاً أو مال إلى أحد الجانبين بطل، وكذا إذا لم يكن مستقراً أو كان مستنداً على شيء من إنسان أو جدار أو خشبة أو نحوها.

نعم لا بأس بشيء منها حال الاضطرار.

إليه فيما إذا لم يكن جمع دلالي.

الثالث: إنها موهونة بكونها خلاف المشهور، وفيه: إن الشهرة الروائية هي التي توهن وترجح وليس هنا ذلك.

الرابع: إنها معرض عنها، وفيه: عدم تسليم الإعراض بعد ذهاب من عرفت إلى الفتوى على طبقها، وعليه فالحكم بالاستقلال احتياطي، أما إجماع المختلف فقد عرفت ما فيه، وأما انصراف أخبار القيام إلى الاستقلال فهو أول الكلام، وأما حديث الأسوة ففيه إنه لا يقاوم الأخبار الخاصة.

{حال الاختيار} ففي حال الاضطرار لا يعتبر أي من الأمور الثلاثة بلا إشكال ولا خلاف، إذ دليل الميسور وبعض الأخبار الخاصة، بل إطلاق أدلة وجوب الصلاة، بعد انصراف المقيدات بصورة الاختيار محكّمة.

{فلو انحنى قليلا أو مال إلى أحد الجانبين بطل} لكنك عرفت عدم صحة هذا الإطلاق.

نعم لو كان الانحناء كثيراً بحيث ينافي الأدلة المتقدمة يكون مبطلا.

{وكذا إذا لم يكن مستقراً، أو كان مستنداً على شيء من إنسان أو جدار أو خشبة أو نحوها} على الأحوط.

{نعم لا بأس بشيء منها حال الاضطرار} بلا إشكال ولا خلاف، وفي الجواهر

دعوى عدم الخلاف فيه، وعن المنتهى وفي المستند دعوى الإجماع عليه، ويدل على الحكم قاعدة الميسور، وإطلاقات أدلة الصلاة، وجملة من الروايات المتقدمة.

{وكذا يعتبر فيه عدم التفريج بين الرجلين فاحشاً بحيث يخرج عن صدق القيام} كما ذكره غير واحد، ويدل عليه ما دل على لزوم القيام، فإنه لا يصدق عليه القيام حسب الفرض.

نعم لا يجوز ذلك حال الاضطرار لما تقدم، والظاهر إنه مقدم على القعود، لأنه ميسور القيام، والقيام بجميع أنواعه مقدم على القعود حتى الانخناس.

{وأما إذا كان بغير الفاحش فلا بأس} كما ذكره غير واحد، وذلك لصدق القيام.

نعم عن المقنع والمقنعة، واحتمال الحدائق تحديده بشير، ولعله لصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «إذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى دع بينهما فصلا إصبعاً أقل ذلك، إلى شبر أكثره»[1].

وفيه: إن ظاهر الرواية أنها في مقام الآداب، ولذا لم يقل أحد بالمنع عن الإلصاق.

بقي شيء وهو أن الظاهر المشهور جواز الاعتماد حال القيام، بل وحال القعود، وذلك لعدم دليل على وجوب الاستقلال فيهما، بل بعض

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١٠ الباب ١٧ من أبواب النية ح٢.

الروايات المتقدمة دلت على جواز الاعتماد حال القيام.

نعم حكي عن ظاهر المحقق الثاني عدم جواز الاستناد في النهوض أيضاً، ولعله لدعوى الانصراف إلى الاستقلال، لكنه لو كان فهو بدوي، فالقول بالجواز هو المتعين، وإن كان الأقرب إلى الآداب الاستقلال.

{والأحوط} تبعاً للمستند وللجواهر وغيرهما، بل قال إنه الأشهر {الوقوف على القدمين دون الأصابع وأصل القدمين} قالوا لانصراف الأدلة وللتأسي ولأنه المتبادر المعهود، ولأنه حرج والحرج لا يريده الله سبحانه، قال تعالى: «ما يُريدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ»[1]. وقال: «وَلا يُريدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»[2].

وقوله (صلى الله عليه وآله): «إن هذا الدين رفيق فأوغل فيه برفق» كما رواه الشهيد (رحمه الله) في المنية[3]، ولعدم الاستقرار أو الاستقلال بالوقوف كذلك.

{وإن كان الأقوى كفايتهما أيضا} للإطلاق الموافق لأصل البراءة، والانصراف لو كان فهو بدوي، والتأسي غير تام، لما ورد[4] من أنه (صلى الله عليه وآله) كان يقف على أصابعه كما يأتي، والتبادر لايقاوم الإطلاق، والحرج مناقش فيه صغرىً، ولو كان فهو امتنان في غير المحظور، ونفرض الكلام فيما كان استقرار

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) الكافي: ج٢ ص٨٦ باب الاقتصاد في العبادة ح١.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٩٥ الباب ٣ من القيام ح٢.

واستقلال، بالإضافة إلى ما عرفت من عدم الدليل الواضح على الاستقلال.

والعمدة نصوص خاصة تدل على الجواز.

فعن الكافي، عن أبي بصير، عن الباقر (عليه السلام): كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) عند عائشة ليلتها، فقالت: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم تتعب نفسك، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «يا عائشة ألا أكون عبداً شكوراً». قال (عليه السلام): «وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقوم على أطراف أصابع رجليه حتى تورمت، فأنزل الله تعالى: «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»[1]».[2]

وعن تفسير القمي، عن أبي بصير، عن الباقر والصادق (عليهما السلام) قالا: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا صلى قام على أصابع رجليه حتى تورمت، فأنزل الله تعالى: طه[3]، الآية».

وفي رواية الاحتجاج في جملة احتجاج اليهودي مع علي (عليه السلام)، أنه (عليه السلام) قال: «ولقد قام (صلى الله عليه وآله) عشر سنين على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه واصفر وجهه يقوم الليل أجمع حتى عوقب في ذلك فقال الله عزوجل: طه[4] ـــ الآية».

والإشكال في الروايات بضعف السند غير وارد بعد شهرتها في جميع التفاسير

(١) سورة طه: الآية ١ـــ٢.

(٢) الكافي: ج٢ ص٩٥ باب الشكر ح٦.

(٣) تفسير القمي: ج٢ ص٥٨.

(٤) الاحتجاج: ج١ ص٣٢٦ ط النعمان.

والتواريخ المعينة بهذا الشأن، فالقول بالجواز كما اختاره الماتن وتبعه السادة ابن العم والحكيم والجمال وغيرهم هو المتعين.

{بل لايبعد إجزاء الوقوف على الواحدة} للإطلاق وأصل البراءة، ولما رواه ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعد ما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع أحدى رجليه حتى أنزل الله تعالى: «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» فوضعها»[1].

وما رواه الكافي، من صحيحة محمد بن حمزة، عن أبيه قال: رأيت علي بن الحسين (عليه السلام) في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فأطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى، ومرة على رجله اليسرى»، الحديث[2].

وما رواه مجمع البيان: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد تعبه، فأنزل الله تعالى: «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» فوضعها»[3].

وروي ذلك عن أبي عبد الله (عليه السلام)[4].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، أنه سئل عن الرجل يقوم في الصلاة هل يراوح بين رجليه أو يقدم رجلاً ويؤخر أخرى من غير علة؟ قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك ما لم يتفاحش»[5].

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٥ الباب ٣ من القيام ح٣.

(٢) المصدر: ح١.

(٣) مجمع البيان: ج٨ ص٢ ذيل الآية.

(٤) كما في المستدرك: ج١ ص٢٦٧ الباب ٢ من القيام ح٣ عن المصدر نفسه.

(٥) دعائم الإسلام: ج١ ص١٥٩ في ذكر صفات الصلاة.

وقد اختار هذا القول المستمسك وجماعة من المعلقين، خلافاً للمحكي عن الذكرى والدروس وكشف اللثام وكشف الغطاء والجواهر والمستند وغيرهم، بل عن مفتاح الكرامة: لا إشكال في البطلان لو اقتصر على وضع واحدة منهما، بل عن الحدائق إنه لا خلاف في بطلان الصلاة.

واستدلوا لذلك بالأدلة المتقدمة في الفرع السابق، بالإضافة إلى الرضوي (عليه السلام): «ولا تتكئ مرة على رجلك ومرة على الأخرى»[1].

وقد عرفت ما في الأدلة السابقة، والرضوي محمول على الكراهة.

ومما تقدم تعرف عدم لزوم الاعتماد حال القيام على الرجلين، كما عن النفلية والذكرى، بل في المستند[2] بعد أن اختاره قال: بل هو ظاهر الأكثر، خلافاً لمن أوجب الاعتماد عليهما كما عن المحقق الثاني في شرح القواعد والجعفرية والدروس والمدارك، بل عن البحار نسبته إلى المشهور، وذلك لبعض الأدلة المتقدمة لمن منع الوقوف على الأصابع أو الرجل الواحدة، وقد عرفت أجوبتها.

---

(١) فقه الرضا: ص٧ س٧.

(٢) المستند: ج١ ص٣٢٩.

مسألة ـــ ٩ ـــ الأحوط انتصاب العنق أيضاً، وإن كان الأقوى جواز الإطراق.

{مسألة ـــ ٩ ـــ الأحوط انتصاب العنق ايضاً} خروجاً عن مخالفة الصدوق القائل بوجوب الانتصاب، خلافا للمشهور، بل في مصباح الفقيه: لا يخل بالانتصاب المعتبر في القيام إطراق الرأس بلا خلاف فيه على الظاهر، بل يظهر من بعض دعوى الإجماع عليه، بل عن التقي استحباب إرسال الذقن إلى الصدر(١)، انتهى. وهذا هو الأقوى.

ولذا قال المصنف: {وإن كان الأقوى جواز الإطراق} وذلك لأنه لا ينافي الاعتدال المستفاد من الأدلة المتقدمة، ولعل التقي استحب ذلك، لأنه أقرب إلى التواضع، وكان مستند الصدوق مرسلة حريز، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت: ﴿فصلّ لربك وانحر﴾؟(٢) قال: النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره»(٣).

فإن الظاهر أن المراد بإقامة النحر نصب العنق المنافي للإطراق، لكن ربما يقال إن المراد بالنحر أعلى الصدر ـــ كما عن المجمع ـــ فهو من قبيل ذكر الخاص بعد العام للتأكيد، هذا مضافاً إلى إعراض المشهور على تقدير تمامية الدلالة، قال في المستمسك: إنه لإعراض المشهور عنه وضعفه في نفسه لا مجال للاعتماد عليه(٤).

أقول: وقد تقدم كراهة طموع النظر إلى السماء في حال الصلاة، مما يدل على عدم وجوب انتصاب العنق.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٥٦ س٢٧.

(٢) سورة الكوثر: الآية ٢.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٩٤ الباب ٢ من القيام ح٣.

(٤) المستمسك: ج٦ ص١٠٨.

مسألة ــ ١٠ ــ إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحت صلاته، وإن كان ذلك في القيام الركني لكن الأحوط فيه الإعادة.

{مسألة ــ ١٠ ــ إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحت صلاته، وإن كان ذلك في القيام الركني} وذلك لحديث «لا تعاد»[1]، فإنه يدل على صحة الصلاة الفاقدة لأية جزء أو شرط عدا الخمسة المستثناة، ولا يرد على ذلك أن فقد أحد الثلاثة المذكورة يوجب فقد القيام، لأن المشروط عدم عند عدم شرطه، وإذا فقد القيام بطلت الصلاة، لأنه مقتضى كون القيام ركناً، إذ فيه: إن الأمور المذكورة ليست داخلة في مفهوم القيام ــ كما تقدم ــ وإنما هي من كماله مما دل الدليل على اعتبارها في القيام، فإذا انتفت سهواً لم يضر بمفهوم القيام، ولا إجماع ولا نص على اعتبارها مطلقاً حتى حال السهو فحينئذ إذا انتفت يكون مشمولا لحديث «لا تعاد» بدون معارض.

{لكن الأحوط فيه الإعادة} لاحتمال دخلها في مفهوم القيام كما ذكره بعض الفقهاء، فانتفائها يوجب انتفاء القيام، أو لاحتمال دخولها في معقد الإجماعات المحكية بأن يكون الإجماع قام على أن موضوع الركنية هو القيام المشروط، فهي وإن لم تكن داخلة في مفهوم القيام إلاّ أنها داخلة في الإجماع.

أقول: لكن في كلا الأمرين نظر، فالاحتياط استحبابي، هذا بالإضافة إلى ما تقدم من ضعف الإجماع، واختصاص الدليل بالقيام حالة تكبيرة الإحرام، فيكون

---

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

الاحتياط بالنسبة إلى القيام المتصل بالركوع أوهن.

ثم إن ما ذكره المستمسك من التنافي بين فتوى المصنف بوجوب الاستقرار حال التكبير على نحو الركنية فتبطل الصلاة بفواته سهواً، وبين فتواه بصحة الصلاة بفوات الاستقرار سهواً حال القيام الركني إلخ غير وارد، إذ لم يكن للمصنف سابقاً إلاّ فتوى بوجوب الاستقرار في حال تكبيرة الإحرام، ولم يقل أنه ركن حتى ينافي كلامه ذلك ما ذكره هنا، فكلامه هنا وارد على إطلاق وجوبه الاستقرار هناك.

مسألة ـــ ١١ ـــ لا يجب تسوية الرجلين في الاعتماد، فيجوز أن يكون الاعتماد على إحداهما ولو على القول بوجوب الوقوف عليهما.

{مسألة ـــ ١١ ـــ لا يجب تسوية الرجلين في الاعتماد، فيجوز أن يكون الاعتماد على إحداهما ولو على القول بوجوب الوقوف عليهما} أما عدم لزوم الاعتماد على كلتيهما بمرتبة واحدة من الاعتماد فلا إشكال فيه ولا خلاف لإطلاق الأدلة، بل لوكان ذلك واجباً لوجب التنبيه عليه لغفلة العامة منه.

وأما عدم لزوم التسوية في أصل الاعتماد بأن يكون الاعتماد على إحداهما فقط وتكون الثانية مماسة للأرض فقط بدون الاعتماد عليها مطلقاً، فقد قال به غير واحد، خلافا لما نسب إلى الذكرى وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والروض والمدارك وكشف اللثام، لكن في إرادتهم ذلك تأمل، لاحتمال أن يريدوا الاعتماد في مقابل رفع إحدى الرجلين، ولذا فرّع في الذكرى وجامع المقاصد على ذلك قوله: «ولا تجزي الواحدة مع القدرة»، هذا لكن في المستند عدّ الذكرى في عداد القائلين بعدم اللزوم فلا يكون تفريعه دليلا على أنه مراد القائلين باللزوم.

وكيف كان، فقد استدل القائل بالوجوب بجملة من الأدلة المتقدمة، وقد عرفت جوابها هناك فلا حاجة إلى التكرار.

ثم الظاهر إن الأقطع الذي وضع لنفسه رجلاً عارية لم يلزم أن يمسها الأرض وإن قلنا بوجوب الرجلين، فكيف بوجوب الاعتماد عليها، لأن الأدلة لا تشمل مثل هذه الرجل.

نعم الظاهر عدم كفاية الاعتماد على الرجل العارية دون الصحيحة بأن يرفعها عن الأرض لأنه بمنزلة من يعتمد على عصاءين من دون وقوف على الأرض، لكن ربما يقال بصحة ذلك أيضاً إذا صدق الوقوف عرفاً.

مسألة ــ ١٢ ــ لا فرق في حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو الإنسان أو الخشبة، ولا يعتبر في سناد الأطقع أن تكون الخشبة المعدة لمشيه، بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات.

{مسألة ــ ١٢ ــ لا فرق في حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو الإنسان أو الخشبة} كما صرح بذلك الجواهر وغيره، لإطلاق أدلة الاضطرار، وقول المستمسك: (والعمدة فيه ظهور الإجماع على عدم الفرق، وإلاّ فلو احتمل تعين واحد من ذلك كانت المسألة من موارد الشك في التعيين والتخيير التي يكون المرجع فيها أصالة الاحتياط المقتضية للتعيين)[١] محل نظر، إذ لا حاجة إلى الإجماع على فرض تمامية صغراه، كما أن الأصل التخيير كما قررناه في موارد من هذا الشرح فضلا عن الأصول.

نعم ربما يتحمل تقدم غير الإنسان على الإنسان في الاعتماد من باب أنه من قبيل الاستعانة بالغير في الوضوء فيشمله أنه شرّك أحداً بعبادة ربه، لكن فيه: إن مثل هذه الاستعانة لا تسمى بذلك وإن كان الأولى غير الإنسان.

{ولا يعتبر في سناد الأقطع أن تكون الخشبة المعدة لمشيه} إذ لا خصوصية لها {بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات} ثم إنه لو زعم أنه مضطر فصلى كذلك ثم بان عدم اضطراره صحت صلاته، وإن كان الاعتماد في القيام الركني

(١) المستمسك: ج٦ ص١١٠.

لحديث «لا تعاد»، فإنه ليس خاصاً بالسهو، بل الخارج منه حالة العلم والعمد، بل قد تقدم في مباحث هذا الكتاب احتمال شموله لحالة الجهل التقصيري فضلا عن القصوري.

{مسألة ــ ١٣ ــ يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استيجاره مع التوقف عليهما} بل أو كسبه بالوسائل المشروعة الأخر كأخذه جعالة أو حيازته أو نحوهما، وذلك لأنه مقدمة للواجب المطلق فيجب تحصيله.

والظاهر أنه لو اعتمد على المغصوب بطلت صلاته لاتحاد الصلاة والغصب، إذ القيام المعتمد الذي هو جزء من الصلاة عين الغصب، ومنه يظهر أن قول المستمسك: (لأجل أن الاعتماد على الشيء في الصلاة ليس تصرفا صلاتيا، فإذا كان الاعتماد محرماً لكونه اعتماداً على المغصوب لا تفسد الصلاة، فالشراء والاستيجار الراجعان إلى ملك العين أو المنفعة مما لا تتوقف عليهما الصلاة)[1]، انتهى. محل منع، ولذا ترى العرف يقولون إن صلاته متوقفة على ذلك، بعد ما علم العرف أن الغصب حرام.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١١٠.

مسألة ـــ ١٤ ـــ القيام الاضطراري بأقسامه من كونه مع الانحناء، أو الميل إلى أحد الجانبين أو مع الاعتماد أو مع عدم الاستقرار أو مع التفريج الفاحش بين الرجلين مقدم على الجلوس

{مسألة ـــ ١٤ ـــ القيام الاضطراري بأقسامه من كونه مع الانحناء، أو الميل إلى أحد الجانبين، أو مع الاعتماد، أو مع عدم الاستقرار، أو مع التفريج الفاحش بين الرجلين مقدم على الجلوس} أما تقديم القيام مع الانحناء على الجلوس فلإطلاقات أدلة القيام الشاملة لما نحن فيه بعد سقوط الانتصاب للضرورة، ولدليل الميسور، ولصحيح علي بن يقطين، عن أبي الحسن (عليه السلام): سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصلي فيها وهو جالس يؤمي أو يسجد؟ قال (عليه السلام): «يقوم وإن حنى ظهره»[1].

لكن لا يخفى أن ذلك إنما هو فيما إذا صدق القيام، أما إذا لم يصدق القيام كالمنحني إلى حد الركوع أو أكثر منه، فإنه لا دليل على تقديمه على الجلوس، بل الظاهر تقديم الجلوس عليه، لأن الجلوس بدل القيام، وحيث إن القيام متعذر الآن انتقل إلى الجلوس، واحتمال وجوب الصلاة مكرراً مرة هكذا ومرة هكذا، لقاعدة الاحتياط بعد العلم الإجمالي بوجوب أحدهما لا وجه له، إذ مع عدم صدق القيام لا تصل النوبة إلى العلم الإجمالي، وأما تقديم القيام مع الميل على الجلوس فلما تقدم من صدق القيام.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٠٦ الباب ١٤ من القيام ح٥.

نعم إذا كان الميل كثيراً حتى سلب اسم القائم لم يكن وجه لتقديمه كما عرفت الفرع السابق.

وأما تقديم القيام مع الاعتماد، فلما تقدم من صدق القيام، وصحيح ابن سنان السابق: «لا تمسك بخَمَرك وأنت تصلي، ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي إلاّ أن تكون مريضاً»[1]. فإنه وإن ذكر فيه المرض، لكنه من باب المثال كما يستفاد عرفاً، وكذا يدل عليه ما تقدم عن دعوات الراوندي[2].

فإن لم يتمكن من القيام بنفسه اعتمد على حائط أو عكازة.

وأما تقديم القيام مع عدم الاستقرار فلما تقدم من أنه قيام، والقيام مقدم على القعود، ولدليل الميسور، ولرواية الغنوي[3] المتقدمة في مسألة الاستقرار.

نعم لو كان الاضطرار كثيراً بما سلب صدق القيام قدم الجلوس، لأنه ليس بقيام عرفاً، فلا يستفاد من أدلة القيام، ويدل عليه بالخصوص رواية الغنوي، ومثله إذا دار الأمر بين الصلاة ماشياً وبين الصلاة جالساً، فإن الثاني مقدم على الأول، لأنه لا يصدق عليه القيام، فإن المنصرف من القيام مقابل المشي، فإذا تعذر انتقل إلى بدله.

وأما تقديم التفريج الفاحش، فلأنه قيام، ولدليل الميسور، ولصحيحة ابن يقطين المتقدمة، لكن في الكل نظر، فإنه إذا كان التفريج فاحشاً لم يصدق

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٠٢ الباب ١٠ من القيام ح٢.

(٢) المستدرك: ج١ ص٢٦٨ الباب ٦ ح١.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٠٥ الباب ١٤ من القيام ح٢.

ولو دار الأمر بين التفريج الفاحش والاعتماد، أو بينه وبين ترك الاستقرار، قدما عليه، أو بينه وبين الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين قدم ما هو أقرب إلى القيام،

عليه القيام ولا ميسور القيام، والصحيحة بلفظها لا تشمل المقام ــ وإن ادعى في الجواهر استفادته من الصحيحة ــ واستفادته من مناط الصحيحة فيها خفاء، وحينئذ لا بد من القول بالتخيير بين التفريج وبين القعود أو تقديم القعود أو الاحتياط بالجمع بين صلاتين، لكن الظاهر تقديم القعود، إذ بعد عدم صدق القيام تصل النوبة إلى القعود، كما عليه النص والفتوى والمقام من مصاديق ذلك.

نعم لو كان التفريج غير فاحش قدم على القعود، إذ يصدق القيام عليه.

{ولو دار الأمر بين التفريج الفاحش والاعتماد، أو بينه وبين ترك الاستقرار قدما عليه} لأنهما أقرب إلى القيام من التفريج الفاحش، لكن في تقديم المشي على التفريج، وفي تقديم الاضطراب الشديد على التفريج نظر، بل لو لم يكن العكس لأنه أقرب إلى القيام كان لا بد من القول بالتخيير لدوران الأمر بينهما، واحتمال الاحتياط بإتيان كليهما للعلم الإجمالي محل نظر، إذ ميسور الصلاة صارت على كل واحد منهما، ودليل الميسور يدل على إتيان الإنسان بميسور من الأصل المعسور لا بكل أقسام ميسوره، لأن الباب من التزاحم لا من التعارض، إذ الواجب كان شيئاً واحداً والمفروض صدق الميسور على أي من ميسوريه.

{أو بينه} أي التفريج الفاحش {وبين الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين قدم ما هو أقرب إلى القيام} فإذا كان الانحناء أو الميل يسيراً قدم على التفريج،

ولو دار الأمر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدم ترك الاستقلال فيقوم منتصباً معتمداً.
وكذا لو دار بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار قدم ترك الاستقرار،

وأما إذا كان كثيراً بحيث لم يعلم الأقربية إلى القيام تخير لما تقدم، ومنه يعرف أن احتياط المستمسك بالتكرار محل نظر.

قال الشيخ الآملي في تقريراته: لو دار الأمر بين ترك أحد الأمور المقومة للقيام ــ غير الاستقرار في مقابل المشي ــ فهل يكون لبعض منها تقديم على الآخر أو يكون المكلف مخيراً، وجهان، والتحقيق أن يقال إنه يجب تقديم ما كان منها أقرب إلى القيام لو كان بينها تفاوت، وإلاّ فالتخيير، انتهى.

{ولو دار الأمر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدم ترك الاستقلال فيقوم منتصباً معتمداً} لما تقدم من احتمال جوازه حال الاختيار، بل كان هو المختار، هذا بالإضافة إلى أنه أقرب إلى القيام فيشمله دليل الميسور، ويدل على ذلك العرف، فإنه إذا كان احترام العالم بالقيام، ولم يقدر إلاّ من الانحناء استقلالا، أو الاعتماد منتصباً لم يشك العرف في أن الثاني أقرب إلى القيام المكلف به.

{وكذا لو دار بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار قدم ترك الاستقرار} كأنه لإجمال دليل الاستقرار، بخلاف دليل الانتصاب، لكن الظاهر تقديم الأقرب منهما، ولو لم يعلم الأقرب فالتخيير لما سبق من عدم إجمال في دليل

ولو دار بين ترك الاستقلال وترك الاستقرار قدم ترك الأول فمراعاة الانتصاب أولى من مراعاة الاستقلال والاستقرار، ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال.

الاستقرار فلا ترجيح إلاّ بالأقربية إلى الميسور، وإن لم يكن رجحان فالتخيير، وكأنه لذا قال السيد البروجردي: بعض مراتب ترك الاستقرار مؤخر عن ترك الانتصاب.

{ولو دار بين ترك الاستقلال وترك الاستقرار قدم الأول} لما تقدم من جواز ترك الاستقلال اختياراً، أما لو لم نقل بذلك فلا يخفى أن مراتبهما مختلفة، فاللازم ملاحظة الأقرب منهما إلى المستقل المستقر، ولو لم يكن أقرب تخير، كما سبق وجهه.

{فمراعاة الانتصاب أولى من مراعاة الاستقلال والاستقرار، ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال} كذا عند المصنف، لكن عرفت عدم الكلية.

ثم إنه لو توقف أصل القيام أو بعض شروطه على شرب دواء أو تزريق إبرة وجب لكونه مقدمة الواجب المطلق، ولو احتاج أصل القيام أو بعض شروطه إلى الانتقال من مكان إلى مكان وجب أيضاً لذلك. نعم تقدم الكلام في السفينة مع إمكان اختيار الشاطئ.

ثم إنه لو كان مخيراً في تقديم ناقص على ناقص جاز له أن يصلي صلاة هكذا وصلاة هكذا، أو أن يصلي ركعة هكذا وركعة هكذا، لأن التخيير استمراري ولا دليل على

أنه ابتدائي، ولو كان أحد الناقصين مقدماً فلم يقدر عليه ثم قدر عليه في أثناء الصلاة انتقل إليه كما ينتقل القاعد إلى القائم إذا قدر في أثناء الصلاة، والله سبحانه العالم.

{مسألة ــ ١٥ ــ إذا لم يقدر على القيام كلاً} وهو القيام الكامل ذو الشرائط {ولا بعضاً} كالقيامات الناقصة التي سبقت أنها مقدمة على الجلوس {مطلقاً حتى ما كان منه بصورة الركوع} على تقدير صدق القيام عليه {صلى من جلوس} بلا إشكال ولا خلاف، وفي المستند إجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً، بل ضرورة كما قيل[١]، انتهى.

ويدل عليه، بالإضافة إلى ذلك وإلى إطلاق أدلة الصلاة التي لا تترك بحال، فإذا لم يمكن قياماً تتزلت إلى الميسور منها، جملة من الروايات:

كصحيح جميل: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ما حد المرض الذى يصلي صاحبه قاعداً؟ فقال (عليه السلام): «إن الرجل ليوعك ويحرج ولكنه أعلم بنفسه إذا قوي فليقم»[٢].

وموثق زرارة، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن حد المرض الذى يغطي فيه الصائم ويدع الصلاة من قيام؟ فقال (عليه السلام): «بل الإنسان على نفسه بصيرة [٣] هو أعلم بما يطيقه»[٤].

والنبوى المروي في الفقيه: «المريض يصلي قائماً، فإن لم يستطع صلى جالساً»، الحديث.[٥]

---

(١) المستند: ج١ ص٣٣٠ س٥.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٩٨ الباب ٦ من القيام ح٣.

(٣) سورة القيامة: الآية ١٤.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٩٨ الباب ٦ من القيام ح٢.

(٥) الفقيه: ج١ ص٢٣٥ الباب ٥ في صلاة المريض ح١.

وفي حديث آخر، عن الصادق (عليه السلام)، عنه (صلى الله عليه وآله): «يصلي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً».[1]

وفي صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، سأله عن الصلاة في السفينة؟ فقال (عليه السلام): «إن أمكنه القيام فليصلّ قائماً وإلاّ فليقعد ثم ليصل»[2].

إلى غيرها من روايات الصلاة في السفينة.

وما دل على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلى في مرضه جالساً وصلى المسلمون خلفه قائماً[3]، وما دل على أن علياً (عليه السلام) صلى ـــ بعد أن ضرب ـــ جالساً.

وخبر الوليد بن صبيح قال: صمت بالمدينة يوماً في شهر رمضان فبعث إلى أبو عبد الله (عليه السلام) بصفعة فيها خل وزيت وقال: «أفطر وصلّ وأنت قاعد»[4]. إلى غيرها من الروايات.

ثم الظاهر إنه لا فرق في الجالس بين الجالس على الأرض والجالس على الكرسي، فإن الانصراف إلى الأول لو كان فهو بدوي، كما أن احتمال تقديم الثاني لأنه أقرب إلى القيام لا وجه له لصدق الجلوس على كليهما، ولا دليل على أن الأقرب معتبر بهذا القدر، وإلا وجب القول بوجود الجلوس المرتفع قبل الجلوس المنخفض و لم يقل به أحد.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩١ الباب ١ من القيام ح١٣.

(٢) المصدر: ص٧٠٥ الباب ١٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٤١٥ الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجماعة ح١.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٦٨٩ الباب ١ من أبواب القيام ح٣.

وكان الانتصاب جالساً بدلاً عن القيام فيجري فيه حينئذ جميع ما ذكر فيه حتى الاعتماد وغيره، ومع تعذره صلى مضطجعاً

{وكان} اللازم حينئذ {الانتصاب جالساً بدلاً عن القيام} كما ذكره الجواهر وغيره، وذلك لأنصراف الأدلة إليه، فإن البدل يجري فيه ما يجري في المبدل منه إلاّ ما يخرج بالدليل.

وعليه {فيجري فيه حينئذ جميع ما ذكر فيه} أي في القيام {حتى الاعتماد وغيره} بل ربما يقال إن مثل «لا صلاة لمن لم يقم صلبه» ونحوه جار هنا ولا بعد في ذلك، ومنه يظهر أن قول المستمسك: أما البدلية فلا ريب فيها لكنها إنما تنفع في وجوب الشرائط المذكورة لو كانت مجعولة بلحاظ جميع الأحكام وهو غير ظاهر، بل الظاهر البدلية عن القيام في وفائه بمصلحته في الجملة بحيث يثبت له وجوبه لا غير[1]، انتهى، محل نظر.

{ومع تعذره صلى مضطجعاً} بلا إشكال ولا خلاف، وعن المدارك بلا خلاف فيه بين الأصحاب، وفي المستند بالإجماع المحقق والمحكي في المعتبر والمنتهى والمدارك والحدائق وغيرها[2]، انتهى. بل لعله من الضروريات أيضاً، ويدل عليه النصوص المستفيضة.

ففي صحيح أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: «الذين يذكرون»[3]؟ قال (عليه السلام): «وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١١٧.

(٢) المستند: ج١ ص٣٣١ س٩.

(٣) سورة آل عمران: الآية١٩١.

المريض الذى يصلي جالساً»[1].

وموثق سماعة، سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس؟ قال (عليه السلام): «فليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد»[2].

وفي النبوي المتقدم: «فإن لم يستطع صلى جالساً، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن»[3].

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن المريض الذى لا يستطيع القعود ولا الإيماء كيف يصلي وهو مضطجع؟ قال (عليه السلام): «يرفع مروحة إلى وجهه»[4].

وموثقة عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المريض إذا لم يستطع أن يصلي قاعداً كيف قدر صلى، إما أن يوجه فيومي إيماءً، وقال: يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الأيمن ثم يوحى بالصلاة، قال: فإن لم يقدر على أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمي بالصلاة إيماءً»[5].

وفي رواية الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «وإن لم يستطع أن يصلي جالساً صلى مضطجعاً لجنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة»[6]، الحديث. إلى غيرها.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٨٩ الباب ١ من القيام ح١.

(٢) المصدر: ص٦٩٠ ح٥.

(٣) المصدر: ص٦٩٢ ح١٥.

(٤) قرب الإسناد: ص٩٧، والوسائل: ج٤ ص٦٩٣ الباب ١ من القيام ح٢١.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٦٩١ الباب ١ من القيام ح١.

(٦) الدعائم: ج١ ص١٩٨.

{على الجانب الأيمن كهيئة المدفون} كما هو المشهور، ونسبه إلى الشهرة البحار وغيره، وعن كشف اللثام أن عليه المعظم، وعن المعتبر والمنتهى الإجماع عليه، خلافاً لآخرين كموضع من المبسوط وظاهر الشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الأحكام والإرشاد واللمعة والمدارك، كما نقله منهم المستند، بل حكي هذا أيضاً عن المقنعة، وحمل السيد والوسيلة وغيرها أيضاً.

استدل الأولون بأنه مقتضى الجمع بين المطلق كالصحيحة والموثقة، ورواية الدعائم وغيرها، وبين المقيد كالنبوي وموثقة عمار وغيرهما.

أما القائلون بالتخيير فقد اعتمد على المطلقات بتضعيف المقيدات، فإن النبوي ورواية الدعائم مرسلان، وموثقة عمار مضطربة دلالة، لكن الظاهر أنه لا وجه لهذا القول، إذ النبوي مرسل في الفقية الذي التزم صحة رواياته.

قال في المستمسك: الإنصاف أن إرسال الفقيه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) يدل على غاية الاعتبار عنده، وكفى به سبباً للوثوق[1]، وموثق عمار وإن كان في صدره نوع إجمال إلاّ أن تتمته صريحة في المطلوب، فلا يرفع اليد عنها بسبب إجمال الصدر، هذا بالإضافة إلى أن ضعف السند في بعضها مجبور بالشهرة ـــ كما قاله الفقيه الهمداني ـــ فالعمل على المشهور متعين.

{فإن تعذر فعلى الأيسر عكس الأول} فلا يجوز الأيسر إلاّ مع تعذر الأيمن

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١٢٠.

كما عن الجامع والسرائر كذا في المستند، وصرح بذلك غير واحد منهم كما في مصباح الفقيه، وهو المعروف بين المتأخرين كما عن الشيخ المرتضى، ونسب إلى المشهور كما في المستمسك، لكن قالوا بأن كلمات القدماء على الأغلب خالية عن ذلك، فادعاء الشهرة المطلقه لا تخلو من إشكال.

وكيف كان، فقد استدل لذلك بالنبوي المرسل في الفقيه، خلافاً لغير واحد حيث لم يعينوا الأيسر بعد الأيمن، بل صلى كيف شاء من الاستلقاء والاضطجاع، وذلك لإطلاق الأدلة الكثيرة التي لا تصلح المرسلة لتقييدها فتحمل المرسلة على الاستحباب، وقد تقدم بعض المطلقات.

ومنها ما رواه المحقق في المعتبر قال: روى أصحابنا عن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الأيمن ثم يومي بالصلاة، فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمي بالصلاة إيماءً»(١).

وما استظهره في الجواهر احتمله غيره من أنها رواية عمار عبر فيها المحقق بـــ «حماد» اشتباهاً سهواً عن القلم غير تام، إذ لا وجه لهذا الاستظهار والاحتمال بلا شاهد، وكم روايات كانت بأيديهم لم تصل إلينا، كما أنه كم من الروايات متشابهة بعضها مع بعض، وكذلك الإشكال في سندها بأنها مرسلة، فإن نقل المعتبر لها يوجب الاعتبار.

وفي حديث الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، عن رسول

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٧٥ الباب ١٠ من القيام والنية ح١٣.

الله (صلى الله عليه وآله): «وإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقياً رجلاه مما يلي القبلة»[1].

وفي حديث الدعائم، عن جعفر، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) نحوه إلاّ أنه زاد في آخره: «يؤمي إيماءً»[2].

وفي رواية الراوندي في دعواته عنهم (عليهم السلام): «فإن لم يتمكن من الصلاة جالساً فليصل مضطجعاً على جانبه الأيمن وليسجد، فإن لم يتمكن من السجود أومأ إيماءً، وإن لم يتمكن من الاضطجاع فليستلق على قفاه وليصل مؤمياً»، الحديث.[3]

ولايخفى أن هذه الروايات الكثيرة التي عمل بها جمهرة من الفقهاء صالحة لجعل النبوي أحد فردي التخيير فلا يتعين الأيسر بعد الأيمن، وإن كان أحد فرديه، بل كونه أفضل الفردين محل تأمل.

نعم لا إشكال في أنه أحوط لأنه تعين الاستلقاء لم يقل به أحد، بخلاف تعين الأيسر فيكون أحوط الفردين، ومنه يظهر وجه النظر في كلام المستمسك حيث قال: ومن ذلك يظهر ضعف ما قيل من أنه إذا عجز عن الاضطجاع على الأيمن

---

(١) الجعفريات: ص٤٧ باب صلاة المريض.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٩٨ في ذكر صلاة العليل.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٧٤ الباب ١٠ من القيام والنية ح١١.

صلى مستلقيا، إذ الظاهر أن مستنده الموثق الذي لو تم إطلاقه فهو مقيد بالمرسل[1] ــ انتهى.

أما ما ذكره المستند من أن جماعة قالوا بأنه مع تعذر الأيمن يستلقي فكأنه أراد أنهم أجازوا ذلك، لا أنهم عينوه حتى ينافي ما ذكرناه من الاحتياط، ولو أرادوا التعيين كان من دوران الأمر بين المحذورين، وفيه: يكون التخيير ويكون على الأيسر مما لا إشكال فيه أيضا.

{فإن تعذر صلى مستلقيا كالمحتضر} بلا إشكال ولا خلاف، لأنه المقدار الممكن فيشمله دليل الميسور، وإطلاقات أدلة الاضطرار، مثل ما رواه أبو بصير قال: سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً يسجد عليه؟ فقال (عليه السلام): «لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شيء مما حرّم الله إلاّ وقد أحله لمن اضطر إليه»[2].

وخصوص الروايات المتقدمة التي ذكرت الاستلقاء، أما بعد الجلوس، أو بعد تعذر الأيمن، أو بعد تعذر الأيسر، قال في المستند: لو عجز عن الصلاة مضطجعاً وجب عليه أن يصلي مستلقياً على قفاه بالإجماع والنصوص المتقدمة مستقبلاً للقبلة بباطن كفيه كالمحتضر، لروايتي الدعائم والعيون المتقدمتين المنجبرتين بالعمل في المورد ممدوداً رجلاه، لأنه مقتضى كون بطنهما إلى القبلة[3]، انتهى.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١٢١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٩٠ الباب ١ من القيام ح٧.

(٣) المستند: ج١ ص٣٣١ س٢٦.

أقول: في رواية العيون والطبرسي في صحيفة الرضا (عليه السلام)، بسند الرضا (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن الرسول (صلى الله عليه وآله): «فإن لم يستطع أن يصلي جالساً فليصل مستلقيا ناصباً رجليه بحيال القبلة يؤمي إيماءً»(١).

وربما توهم أن المراد بالنصب رفع الساقين، لكنه خلاف ظاهر الرواية، فإن قوله: «بحيال» صارف عن إرادة الرفع من النصب، ثم لم لو يتمكن من الاستلقاء كذلك فهل يقدم الاستلقاء بأن يكون رأسه أو أحد جنبيه إلى القبلة أو يتخير أي صورة شاء ولو النوم على القفاء؟ ربما يقال بأن الواجب كونه كالميت في حال الصلاة عليه، لأنه موجه إلى القبلة في الجملة، وربما يقال بتقديم كون أحد الجنبين إلى القبلة على القفا، لأنه ميسور الاضطجاع، لكن الأحوط تقديم الاستلقاء كيفما تمكن على القفا، لكن الظاهر أن هذه الاحتياطات على نحو لا ينبغي تركه إلاّ في أصل الاستلقاء، فإنه لازم في مقابل النوم على القفاء.

ثم هل يجب في حال الاستلقاء فيما كانت رجلاه إلى القبلة أن يجعل تحت رأسه شيئاً يصير وجهه مقابلاً للقبلة؟ قال بعض بأنه الأولى، وقال في المستند: لا بأس به(٢)

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٧٤ الباب ١٠ من القيام والنية.

(٢) المستند: ج١ ص٣٣١ س٢٨.

أقول: مقتضى إطلاق الأدلة أنه غير واجب، وإن كان أولى خصوصاً لما رواه عمار: «فإن لم يستطع أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز ويستقبل القبلة بوجهه (ويستقبل الوجهة القبلة خ ل) ثم يومي بالصلاة إيماءً»[1].

{ويجب الانحناء للركوع والسجود بما أمكن} لا ينبغي الإشكال في أنه لو تمكن من القيام عن نومه للركوع والسجود الاختياريين وجب ذلك، لأن الضرورات تقدر بقدرها، وما في الروايات من الإيماء يراد به الغالب من صورة عدم الإمكان وإلاّ فمن المستبعد جداً إرادة الإيماء مع القدرة الكاملة على الركوع والسجود، ولو لم يقدر على الاختياري منهما وقدر على الميسور منهما وجب أيضاً لدليل الميسور، وإلاّ أومأ إيماءً، كما عليه النص والفتوى.

{ومع عدم إمكانه أومأ برأسه} بلا إشكال ولا خلاف، ومطلقات الإيماء مقيدة بما دلّ على الإيماء بالرأس، كبعض النصوص المتقدمة وغيرها.

مثل رواية الفقيه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «دخل رسول الله (صلى الله عليه وآله) على رجل من الأنصار وقد شبكته الريح، فقال: يا رسول الله كيف أصلي؟ فقال (صلى الله عليه وآله): إن استطعتم أن تجلسوه فاجلسوه، وإلاّ فوجهوه إلى القبلة ومروه فليومي إيماءً ويجعل السجود أخفض من الركوع، وإن لا يستطيع أن يقرأ فاقروا عنده وأسمعوه»[2].

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٢ ص٦٩١ الباب ١ من القيام ح١٠.

(٢) الفقيه: ج١ ص٢٣٦ الباب ٥ في صلاة المريض ح٦.

وخبر إبراهيم الكرخي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت له: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود؟ فقال (عليه السلام): «ليومي برأسه إيماءً وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومي برأسه»[1].

وخبر زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «المريض يؤمي إيماءً».[2]

{ومع تعذره فبالعينين بتغمضهما} على ما نسب إلى المشهور، بل في المستند دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه التهذيب مسنداً، عن محمد بن إبراهيم، عمن حدثه، ورواه الفقيه مرسلاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يصلي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً، فإن لم يقدر على ذلك صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ، فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح، فإذا سبح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع، فإذا أراد أن يسجد غمص عينيه ثم سبح، فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود، ثم يتشهد وينصرف».[3]

وقريب منه ما رواه الكافي مسنداً، عن محمد بن إبراهيم عمن حدثه.

وفي رواية قطب الراوندي عنهم (عليهم السلام): فإن لم يتمكن من الصلاة جالساً فليصلّ مضطجعاً على جانبه الأيمن وليسجد، فإن لم يتمكن من السجود

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩١ الباب ١ من القيام ح١١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٩٠ الباب ١ من القيام ح٤.

(٣) الفقيه: ج١ ص٢٣٥ الباب ٥ في صلاة المريض ح١.

أومأ إيماءً، وإن لم يتمكن من الاضطجاع فليستلق على قفاه وليصل مؤمياً يبدأ الصلاة بالتكبير يقرأ، فإذا أراد الركوع غمض عينيه، فإذا أراد الرفع فتحهما، فإذا أراد السجود غمضهما، فإذا أراد رفع رأسه ثانيا فتحهما، وعلى هذا تكون صلاته».[1]

أقول: وإن كان ظاهر الخبر كون التغميض لحال الاستلقاء، إلاّ أن الظاهر عدم الخصوصية، فالجالس إذا لم يتمكن من الإيماء بالرأس وكذلك المضطجع كان إيماؤه بالتغميض، ومن الواضح أن خبر التغميض في المستلقي أخص من خبر الإيماء فاللازم تقييده به، فالقول بالتخيير بين الإيماء والتغميض لا الترتيب محل نظر.

كما أن ما قاله الحدائق من أن التغميض مستفاد من مرسلة محمد بن إبراهيم، إلاّ أن موردها الاستلقاء، ومورد الإيماء بالرأس في الروايات المتقدمة الاضطجاع على أحد الجانبين، والأصحاب قد رتبوا بينهما في كل من الموضعين والوقوف على ظاهر الأخبار أولى[2]، انتهى. محل منع، إذ الأصحاب لم يفهموا ذلك إلاّ بالفهم العرفي الذي يرى أنه يجب التدرج إلى الأيسر فالأيسر، فالمضطجع ليس كالمستلقي في المرض، ولذا يمكنه غالباً الإيماء بالرأس بخلاف المستلقي فلذا قيل في الأول بالإيماء وفي الثاني بالتغميض، فلو قدر المستلقي كان حكمه الإيماء، لأنه ميسور، ولو لم يقدر المضطجع كان حكمه التغميض لأنه ميسور.

{وليجعل إيماء سجوده أخفض من ركوعه} عن الذكرى نسبته إلى الأصحاب، وفي المستند أنه ظاهر الأكثر، بل قيل إنه قطعي، ويدل عليه مرسل الفقيه

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٧٤ الباب ١٠ في القيام والنية ح١١.

(٢) الحدائق: ج٨ ص٨٠ في إيماء العينين س١٦.

المتقدم عن النبي (صلى الله عليه وآله): «وجعل سجوده أخفض من ركوعه»[١].

ومرسله الآخر، عن علي (عليه السلام): «والمتقدم يجعل السجود أخفض من الركوع»[٢].

وقد تكرر منا غير مرة حجية روايات الفقيه لضمانه لها، بالإضافة إلى أنه مقتضى دليل الميسور عرفاً، وفتوى الأصحاب، فخلاف بعضهم اعتماداً على الأصل غير ضار، هذا ولكن هل تغميض السجود أخفض أيضا؟ احتمالان، من إطلاق ما عرفت من النص والفتوى في المقام، ومن إطلاق روايات التغميض، ولو كان اللازم مراعاة ذلك في التغميض لكان اللازم الإشارة إليه، فعدم الإشارة دليل العدم، وهذا أقرب كما اختاره كشف اللثام وغيره.

{و} لكن عن ابن حمزة وسلار وابن سعيد والمحقق والشهيد الثانيين وغيرهم أنهم قالوا بالفرق، وأنه {يزيد في غمض العين للسجود على غمضها للركوع} وكأنهم فهموا تقييد المطلق في المقام بما دل في غير المقام بجعل السجود أخفض، لكن عدم وحدة المناط يوجب عدم التعدي.

وكيف كان لا حاجة إلى أكثرية للسجود لا بالزمان بأن يغمض العين في السجود أكثر زماناً من تغميضها في الركوع، ولا بالكيفية بأن يعصر العين في السجود أكثر، ولا فرق في الحكم المذكور بين الأعمى وغيره، لأن الأعمى يتمكن من الغمض، فقول المستند[٣]: والظاهر أن الأعمى العاجز عن الإيماء

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٢ الباب ١ من القيام ح١٥.

(٢) المصدر: ح١٦.

(٣) المستند: ج١ ص٣٣٢ س١٨.

بالرأس يؤمي تعصير العينين إلخ، غيرتام، إذ لا حاجة إلى العصر.

نعم من كان عينه مغمضة لمرض أو نحوه لا يبعد فيه ذلك، لإطلاق دليل الإيماء الشامل للمقام، وربما يحتمل سقوط الإيماء لأنه لا يقدر على الإيماء بالرأس، ولا بغمض العين فلا تكليف له.

{والأحوط وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة} كما ذكره غير واحد، لدليل الميسور، ولجملة من الروايات:

كموثق سماعة: «فليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنه يجزي عنه، ولن يكلف الله ما لا طاقة له به»[1]

ورواية الفقيه، سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس أيصلي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً؟ قال (عليه السلام): «نعم لم يكلفه الله إلاّ طاقته»[2].

وإشكال الفقيه الهمداني في دلالة الثانية لأن الوضع على الجبهة رفع في السؤال فمن الجائز كونه مستحباً أو واجباً تخييرياً بينه وبين الإيماء فيه تأمل، إذ الظاهر أن الراوي سأل عن التكليف فلا استحباب كما أن الظاهر وجوبه تعيينياً لا تخييراً إلاّ إذا كانت هناك قرينة أخرى ولا قرينة إلاّ ورود الوضع هنا، وورود الإيماء في أخبار أخر، واللازم في مثل المقام الجمع لا التخيير، والقول بأنه لو كان الوضع واجباً للزم أن لا تخلو تلك الأخبار الكثيرة المومية إلى الإيماء عن الوضع غير تام، إذ الخبر الواحد الحجة كاف في التقييد،

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٠ الباب ١ من القيام ح٥.

(٢) الفقيه: ج١ ص٣٣٥ الباب ٥ في صلاة المريض ح٢.

بالإضافة إلى أنه مقتضى دليل الميسور.

وكيف كان فقد استدل لكون الوضع واجباً تخييراً، بصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المريض؟ قال: «يسجد على الأرض أو على مروحة أو على مسواك يرفعه وهو أفضل من الإيماء»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود؟ قال (عليه السلام): «يومي برأسه إيماءً، وإن يضع جبهته على الأرض أحب إليّ»[2].

بتقريب أن الصحيح الأول يدل على التخيير بين الإيماء وبين الوضع على الجبهة، لكن الثاني أفضل، والصحيح الثاني يدل على أن الوضع على الأرض أفضل، وحيث إن الوضع مع إمكانه واجب فلا بد وأن يحمل على وضع شيء على الجبهة، هذا ولكن في دلالة كليهما نظر، إذ الصحيح الأول مجمل هل المراد منه أن الوضع أفضل في موضعه من الإيماء في موضعه.

قال في المستند: (ولا ينافي الأفضلية للوجوب، إذ يراد أن ثواب ذلك حين وجوبه أكثر من ثواب ذلك حين وجوبه أيضا)[3]، انتهى. أو أن المراد منه إن الوضع على الجبهة مسواكاً أو مروحةً أفضل من الإيماء. والصحيح الثاني

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٧٧ الباب ١٠ في القيام والنية ح٢٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٨٩ الباب ١ من القيام ح٢.

(٣) المستند: ج١ ص٣٣١ س٣٤.

ظاهر في وضع الجبهة على الأرض لا وضع شيء على الجبهة، ولعل المراد بالأفضيلة أنه إن كان عسراً عليه الوضع على الأرض لكنه لم يكن بالغاً، كان الوضع أفضل، وإن جاز الإيماء، كما ذكروا مثل ذلك فيمن يعسر عليه الوضوء أو الصوم حيث إن كون العسر غير البالغ يضع التكليف امتناناً جاز الصوم والوضوء وإن جاز أن يفطر ويتيمم.

وربما قيل بأن الوضع بدل عند تعذر الإيماء، حملاً لنصوص الوضع على ذلك، بشهادة خبر أبي جعفر (عليه السلام)، عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الإيماء كيف يصلي وهو مضطجع؟ قال (عليه السلام): «يرفع مروحة إلى وجهه ويضع على جبينه ويكبر»[1].

وفيه: إنه أولاً: مجمل حيث لم يدل على أن وضع المروحة هل هو في حالة التكبير كأنه بدل عن رفع اليدين، أو في حالة السجود، بل يمكن أن يقال إن ظاهره الأول، كما قال بظهوره في ذلك المستمسك وغيره.

وثانياً: إنه لا دلالة فيه على أن الوضع بدل عند تعذر الإيماء، بل يمكن أن يكون الواجب الإيماء والوضع، فإذا تعذر أحدهما بقي الآخر، فالإيماء قائم مقام الانحناء للسجود والوضع قائم مقام وضع الجبهة على الأرض.

{والإيماء بالمساجد الأخر أيضاً} كما عن حاشية النجاة لشيخنا الأعظم رحمه الله، واستدل لذلك بدليل الميسور بعد كون الإيماء بدل، وباحتمال كون موضوع الإيماء جميع المساجد لا خصوص الجبهة، والظاهر عدم كون ذلك

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٧٧ الباب ١٠ من القيام والنية ح٢٤.

واجباً، بل ولا مستحباً، قال السيد البروجردي في تعليقه: (لا يجب الإيماء بها)[1]، انتهى. ولا إشكال في أنه لا يصدق عليه الميسور، كما أن الأدلة الدالة على الإيماء بين مصرح بكون الإيماء بالرأس وبين منصرف إليه، ولذا قال المستمسك[2]: إن كون المراد بالإيماء فيها جميع المساجد خلاف المنصرف... فلا محل للتوقف فيه.

{وليس بعد المراتب المزبورة حد موظف} لخلو النصوص عن ذلك {فيصلي كيف ما قدر} نعم إذا لم يقدر على تغميض العينين غمض واحدة، لعدم الشك في كونه ميسوراً منه، كما أفتى بذلك الفقيه الهمداني، ولو عجز عن ذلك أيضاً فعن كاشف الغطاء إنه يؤمي ببعض أعضائه كيده مثلا، ولعله لدليل الميسور ولمطلقات الإيماء، وفيه: إن في كون تحريك اليد ميسوراً ــ في المقام ــ نظراً، كما أن المطلقات قد عرفت انصرافها إلى الرأس.

نعم لاشك في أنه أولى، بل قال في الجواهر: إنه لا يخلو من وجه، وإن كان ظاهر الأصحاب خلافه[3]، وقال مصباح الفقيه: إن مراعاته أحوط.

{وليتحر الأقرب إلى صلاة المختار} لدليل الميسور، لكن كون ذلك على سبيل الوجوب مطلقاً محل نظر.

---

(١) تعليقة السيد البروجردي على العروة: ص٤٧.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٢٨.

(٣) الجواهر: ج٩ ص٢٧٠.

وإلاّ فالأقرب إلى صلاة المضطر على الأحوط.

نعم لاشك في لزوم ذلك في بعض المراتب، مثلا كان الواجب على المستلقي أن يمد رجليه، فإذا لم يتمكن من ذلك فلا إشكال في أنه يجب عليه أنه يكون طرف أسفله إلى القبلة، ولو نصب رجله عالياً، لا أن يسقط ذلك بالمرة حتى يجوز له أن يكون رأسه إلى القبلة.

ثم إن صور المسألة كثيرة:

في بعضها يتخير، كما إذا دار أمره بين أن يكون مكبوباً على وجهه أو في حالة السجود، أو أن يكون في حالة الاضطجاع خلاف القبلة رأسه إلى المشرق أو المغرب.

وفي بعضها يتعين، كما إذا دار أمر المكبوب بين أن يكون رجله إلى القبلة أو رأسه فإن الأول متعين.

وفي بعضها يحتاط كما إذا دار الأمر بين أن يؤمي للركوع أو للسجود، فإنه يحتاط بتقديم الأول، بل ربما يقال بتعينه لتقديم المقدور، إذ لا عذر في عدم الإيماء للركوع بخلاف عدم الإيماء للسجود، إذ عذره عدم قدرته.

{وإلاّ فالأقرب إلى صلاة المضطر على الأحوط} كما تقدم في مثال تحريك اليد للركوع إذا لم يتمكن من الإيماء بالرأس.

ثم لايخفى إن الإيماء بالرأس يلزم أن يكون مناسباً كأن يؤمي إلى القبلة لا إلى اليمين واليسار.

نعم إذا كان مستلقيا على خلاف القبلة بأن كأن طرف أيمنه إلى القبلة، احتمل لزوم كون إيمائه إلى طرف اليمين وهكذا، لأنه المنصرف من الإيماء، بالإضافة إلى ما تقدم في رواية الفقيه، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «استلقى وأومأ

إيماءً وجعل وجهه نحو القبلة».[1]

ثم هل يجب على المومي للركوع والسجود قصد البدلية؟ قيل: نعم، لأصالة الاشتغال، ولأنه ليس بركوع ولا سجود، فإذا قصد البدلية صار بدلاً، وإلاّ لم يكن بدلاً، وإذ لم يكن بدلاً لم يكن ركوعاً ولا سجوداً، لكن الظاهر عدم الاحتياج، إذ الإيماء بالقصد هو ركوع المضطر وسجوده، وأصل الاشتغال محكوم بالبراءة، كما أن الاحتياج إلى كونه بدلاً لا دليل عليه، وقد أطال الفقيه الهمداني الكلام حول هذا الموضوع وناقش في كلام الشيخ المرتضى حول عدم الاحتياج إلى قصد البدلية، فمن أراد الاطلاع الكامل حول المسألة فليرجع إليه.

(١) الفقيه: ج١ ص٢٣٦ الباب ٥٠ في صلاة المريض ح٥.

مسألة ـــ ١٦ ـــ إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس وركع جالساً، وإن لم يتمكن من الركوع والسجود صلى قائماً وأومأ للركوع والسجود وانحنى لهما بقدر الإمكان

{مسألة ـــ ١٦ ـــ إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس وركع جالساً} لدليل الميسور، ثم إنه سيأتي في مبحث الركوع ما لو تمكن من الانحناء اليسير، إن شاء الله تعالى، كما أنه إذا تمكن من الركوع عن جلوس بأن يقوم ويكبر ويقرأ ثم يجلس ويركع منحنياً لوجود مرض فيه، يمنعه من أن يركع عن قيام مثلا، وجب ذلك، لدليل الميسور أيضاً، إذ الساقط حينئذ القيام المتصل بالركوع فقط، بل ربما يقال لا حاجة إلى دليل الميسور، بل أصل أدلة الصلاة تشمله، وإنما الساقط هو الشيء الذي لا يقدر عليه لأنه لا تكليف بالمتعذر أو المتعسر.

{وإن لم يتمكن من الركوع والسجود صلى قائماً وأومأ للركوع والسجود} لما سبق من بدلية الإيماء لهما {وانحنى لهما بقدر الإمكان} أما الانحناء للركوع لأنه داخل في مفهوم الركوع، وسيأتي في مبحث الركوع وجهه إن شاء الله تعالى، لكن بشرط أن يصدق عليه الركوع لا مثل الانحناء بالرأس زيادة على الإيماء، إذ لا دليل على ذلك، وأما الانحناء للسجود بقدر الإمكان فقد يستدل له بدليل الإيماء وأنه يجعله أخفض من ركوعه مما يستفاد منه محبوبية الأخفضية، وبدليل الميسور، لكن في كليهما نظر، إذ الأخفضية لا تلازم الإتيان بالقدر الممكن ولا مناط قطعي حتى يتعدى منه إلى الممكن، وكونه ميسوراً من السجود خال عن الشاهد، فإن السجود وضع الجبهة على الأرض، فإذا لم

يتحقق ذلك لم يصدق السجود ولا ميسوره، وفرق بين أن يجلس للسجود وينحني ويرفع المسجد، فإنه يصدق السجود، وبين أن يخفض نفسه في حالة القيام بدون وضع جبهته على شيء، فإن الأول ميسور السجود بخلاف الثاني، ومنه يستفاد وجوب الانحناء بالقدر الممكن من القيام ووضع شيء يسجد عليه إن أمكن، لأنه ميسور السجود، اللهم إلاّ أن يقال إنه لو كان واجباً لزم التنبيه عليه، فعدم التنبيه دليل العدم، فتأمل.

وكيف كان فقد اختار كل من السيدين ابن العم والجمال رأي الماتن، ولذا لم يعلّقا عليه، خلافاً للسيدين البروجردي والحكيم، فقد اختارا ما ذهبنا إليه، قال الأول: الانحناء للسجود حال القيام ليس بلازم(١).

نعم إن تمكن من الجلوس والانحناء المحقق للسجود ولو برفع ما يسجد عليه وجب ذلك، وإلاّ فالواجب هو الإيماء، وقال الثاني يختص ذلك بصورة صدق الركوع الناقص لا السجود كذلك ولو برفع ما يسجد عليه، فإذا لم يصدق ذلك أجزأ الإيماء لعموم بدليته ولا تجب زيادة الانحناء للأصل(٢)، انتهى.

{وإن تمكن من الجلوس جلس لإيماء السجود} استدل لذلك بقاعدة الاشتغال وبأنه الميسور، إذ السجود يكون عن جلوس، وبأن الجلوس بين السجدتين واجب وهو شيء مقدور فلا وجه لسقوطه، واختار هذا القول العلامة الطباطبائي في منظومته، وسكوت المعلقون على المتن دليل على إمضائهم له، لكن الظاهر

---

(١) تعليقة السيد البروجردي على العروة: ص٤٧.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٢٩.

وإن تمكن من الجلوس جلس لإيماء السجود.
والأحوط وضع ما يصح السجود عليه على جبهته إن أمكن.

عدم لزوم ذلك، إذ الاشتغال محكوم بالبراءة، وصدق الميسور على ذلك ممنوع، إذ السجود وضع المساجد على الأرض، فإذا تعذر ذلك لم يكن الانحناء عن جلوس أقرب إليه من الانحناء عن قيام.

وأما قضية الجلوس بين السجدتين فيرد عليه:

أولاً: إن دليل وجوبه ظاهر في من يسجد لا مطلقا، وإذا شك في وجوبه في هذا الحال فالأصل عدمه.

وثانياً: لا تلازم، فإنه يمكن أن يقال بأن يجلس بين الإيمائتين عن قيام، وحيث إنه لا يقول به أحد فلا يجب هذا أيضا.

{والأحوط وضع ما يصح السجود عليه على جبهته إن أمكن} كما تقدم وجهه فراجع، ولو لم يقدر على ما يصح السجود عليه، فهل يضع وجهه على غيره، لأنه نوع من التعظيم، فيشمله دليل الميسور؟ احتمالان، وسيأتي الكلام فيه في باب السجود إن شاء الله تعالى، كما يأتي هناك بدلية الذقن عن الجبهة إلى آخر الأحكام الآتية هناك، إذ يجري في البدل حكم المبدل منه.

{مسألة ــ ١٧ ــ لو دار أمره بين الصلاة قائماً مومياً، أو جالساً مع الركوع والسجود فالأحوط تكرار الصلاة} خلافاً لمن قدّم القيام، ولمن قدّم الجلوس.

استدل الأول: بأن الخطاب بأجزاء الصلاة مرتب، فاللازم الإتيان بالجزء السابق حسب القدرة، وحيث إنه قادر على القيام أول الصلاة، فاللازم أن يصلي قائماً، فإذا وصل الأمر إلى حال الركوع والسجود، فإنه حيث لا يقدر على الاختياري منهما يأتي بأبدالهما، وهذا القول هو الأقرب، بل في الجواهر استظهار نسبته إلى الشهرة عن بعض، بل عن الرياض عن جماعة دعوى الاتفاق عليه.

واستدل الثاني: بأن الركوع والسجود معاً أهم من القيام، فاللازم حفظ القدرة لهما وإن كان القيام سابقاً، فحال المقام حال ما إذا علم في صباح الصيام أنه لو لم يفطر لم يقو على مقابلة أعداء الإسلام الذين يريدون الهجوم على البلد، فإنه يقدم الأهم وإن كان لاحقاً على المهم وإن كان سابقاً، أما أنهما أهم من القيام فلوضوح أنهما ركنان، بخلاف القيام فإنه ركن واحد، ولقوله (عليه السلام): «إن الصلاة ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[1]، وقوله (عليه السلام): «إن أول الصلاة الركوع».[2]

وأما أن الأهم يقدم، فلما تقدم من دلالة العقل على ذلك، وللمناط في قتل

(١) الوسائل: ج٤ ص٩٣١ الباب ٩ من الركوع ح١.

(٢) المصدر: ص٩٣٢ ح٦.

المسلمين الذين تترس بهم الكفار، وغيره من الموارد التي قدم الشارع فيها الأهم على المهم، كما أنه ربما يستدل لهذا القول أيضاً بأن الأمر بالقيام والركوع والسجود يتوجه إلى المكلف في أول الصلاة والتقدم الزماني للقيام لا يوجب ترجيحه حتى إذا كان القيام مساوياً في الأهمية مع الركوع والسجود فكيف إذا كان الركوع والسجود أهم.

أقول: وفي كلا الدليلين نظر واضح، أما الدليل الأول فلأنه لا شك في أنه إذا كان المتأخر أهم في نظر الشارع من المتقدم لزم تقديم المتأخر على المتقدم في حفظ القدرة، وفي المقام لا يعلم ذلك، بل هو من قبيل أن يدور الأمر بين أن يقدر على صوم أول رمضان أو صوم الثالث والرابع معاً، فإنه لم يعلم لزوم تقديمهما على الأول، إذ لم يعلم الأهمية الشرعية إلى حيث أن يفطر في اليوم الأول بلا عذر ليحفظ قدرته لليومين الآخرين، ومثله ما لو دار أمره بين أن يقرأ السورة في الركعة الأولى وبين أن يقرأ الحمد والسورة في الركعة الثانية، فإنه لم يعلم الأهمية الموجبة للترجيح.

والحاصل: إن تعدد الواجب المتأخر لا يوجب استفادة الأهمية حتى يجب حفظ القدرة بترك الواجب السابق، ومنه يعلم أن كون المقام من الأهم الذي يجب حفظ القدرة له غير معلوم، وإن كانت الكبرى وهي وجوب حفظ القدرة في الأهم مسلمة، والحديثان إنما يدلان على أهمية الثلاثة لا على التقديم، ولذا لو دار الأمر بين الطهور الاختياري وبين الركوع والسجود الاختياريين لم يكن دليل على لزوم تقديمهما عليه، بل يتطهر تطهّراً اختيارياً، ويأتي بهما

مومياً، وأما الدليل الثاني فلأن مقتضى ما ذكره أنه لو دار الأمر بين القراءة في الركعة الأولى والقراءة في الثانية جاز له أن يقدم أيهما شاء، وهذا ما لا يقول به المستدل، لأنه يقدم الركوع والسجود على القيام، ولا يقول بالتخيير بينهما، ويلزم عليه أن يقول مثل ذلك فيما دار الأمر بين صيام اليوم الأول أو اليوم الثاني وفيما لو دار الأمر بين ركوع الركعة الأولى وركوع الركعة الثانية وهكذا.

هذا مضافاً إلى أن التكليف بالمجموع لا ينافي التكليف التدرّجي الموجب لإتيان الأول حسب القدرة، فإن بقيت القدرة للثاني أتى به اختيارياً، وإن لم تبق القدرة للثاني أتى به اضطرارياً، ألا ترى أنه يجب الطهور للصلاتين بمجرد دخول الوقت حسب قوله (عليه السلام): «إذا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور»[1]، فإذا كان له من الماء قدر وضوء واحد ولا يتمكن أن يأتي بالوضوء الواحد إلاّ صلاة واحدة. فهل يمكن أن يقال إنه يتيمم للأولى مع قدرته على الماء ليحفظ الماء للثانية، بأن يكون مخيراً بينهما، فإنه لا يظن بالقائل في المقام أن يقول بذلك في مسألة حفظ الطهارة للصلاة الثانية، وكذا في ذي العطاش المحتاج إلى شرب جرعة من الماء في نهار رمضان فهل يشربها أول الصبح بلا حاجة أم يؤخرها إلى وقت العطش؟ إلى غير ذلك من الأمثلة.

وعليه فاحتمال بعض، بل ميل كاشف اللثام، تبعاً لجامع المقاصد في تقديم الجلوس والإتيان بالركوع والسجود ممنوع.

ومنه يعرف حكم دوران الأمر بين الركن وغير الركن إذ كان غير الركن مقدماً

(١) الوسائل: ج١ ص٢٦١ الباب ٤ من الوضوء ح١.

وفي الضيق يتخير بين الأمرين.

مثلاً دار الأمر بين القراءة وبين الركوع الاختياري، فإنه يلزم عليه أن يقدم القراءة.

وكيف كان فما ذكره المصنف من الاحتياط لا بأس به، وإن كان اللازم تقديم الصلاة قائماً.

وأما ما ذكره بقوله: {وفي الضيق يتخير بين الأمرين} فإنه محل منع، بل اللازم تقديم الصلاة قائماً، وقد جعله السادة البروجردي والجمال والاصطهباناتي على سبيل الاحتياط، بينما سكت عليه ابن العم.

{مسألة ــ ١٨ ــ لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً فالأحوط التكرار أيضاً} فقد اختلفوا في ذلك إلى قولين:

الأول: ترجيح الصلاة ماشياً على الصلاة قاعداً، وهذا هو المحكي عن المفيد والفاضل والشهيد وغيرهم.

الثاني: الصلاة جالساً، وهذا هو المحكي عن المشهور، وهو الأقرب، ويدل عليه إطلاقات الانتقال إلى الجلوس لمن لم يقدر من القيام، وكون الجلوس ميسور القيام لمن لا يقدر عليه، لا المشي فإنه يرى كالأجنبي عن القيام.

استدل للقول الأول بأمور:

الأول: معتبرة سليمان بن حفص المروزي، قال الفقيه (عليه السلام): «المريض إنما يصلي قاعداً إذا صار بالحال التي لا يقدر فيها على أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً»[1]، وأورد عليه بضعف السند، بل جعله الفقيه الهمداني واضح الضعف، وضعف الدلالة لقوة احتمال كون المقصود بالرواية بيان عدم تحقق العجز عادة ما لم يبلغ ضعف المريض إلى هذا الحدّ، حيث إن الغالب كون الصلاة قائماً، ولو معتمداً على عصا أو حائط أو نحوه ميسورة لمن قدر على المشي بقدرها، دون من لم يقدر على ذلك، فهي متزلة على الغالب فلم يقصد بها ضابطة تعبدية يدور مدارها الحكم نفياً وإثباتاً كي تنافي إطلاقات الجلوس لمن عجز عن القيام.

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٩ الباب ٧ من القيام ح٤.

أقول: أما ضعف السند فغير ظاهر، بل عن العلامة في المختلف في بحث مفطرية الغبار توثيقه وكفى به حجة على وثاقته، وأما ضعف الدلالة فهو تام، بل ظاهر الرواية إن ميزان العجز ذلك لا أنه إذا قدر على المشي مشى في الصلاة و لم يؤد الصلاة جالساً.

الثاني: إن صلاة الماشي فاقدة للوصف الذي هو الاستقرار، بخلاف صلاة القاعد، فإنها فاقدة لأصل القيام، وفقد الوصف مقدم على فقد الأصل، لأن درك الأصل أولى من درك الوصف.

وفيه: إن القيام ينصرف عن مثل المشي، فالماشي لا يسمى قائماً، كما أن الماشي على يديه ورجليه لا يسمى قاعداً، فالماشي فاقد للقيام لا أنه فاقد لوصف القيام مع وجود أصل القيام.

الثالث: إطلاقات أدلة القيام بعد أن يقتصر في تقييدها بالاستقرار على القدر المتقين، وهو حالة التمكن، وفيه: ما عرفت في جواب الثاني.

الرابع: قاعدة الميسور، فإن الماشي ميسور القائم بخلاف القاعد، وفيه: عدم تسليم إن الماشي ميسور القائم، بل الظاهر عند العرف الملقى إليه الكلام أن الماشي مباين للقائم، كما أن القاعد كذلك، إلاّ أن الدليل دل على الثاني مما يفهم منه أنه ميسوره بنظر الشارع، بل ربما يقال إن القيام المتحقق في ضمن المشي بنظر العرف أمر أجنبي عن القيام المعتبر في الصلاة، بل الجلوس مستقراً مستقبل القبلة أقرب إلى هيئة المصلي لديهم من القيام ماشياً إلى جهتها، ومنه يظهر أن قول المستمسك: إن البناء على وجوب الصلاة ماشياً في فرض

المسألة قوي جداً محل نظر، بل الظاهر من السادة البروجردي والجمال والاصطهباناتي موافقة المشهور حيث إنهم في حال الضيق اختاروا الجلوس.

ثم إنه لو دار الأمر بين القيام الماشي والجلوس الماشي قدم الأول بلا إشكال، لأنه أقرب إلى القيام المستقر.

{مسألة ــ ١٩ ــ لو كان وظيفته الصلاة جالساً وأمكنه القيام حال الركوع} بأن يقوم فيركع عن قيام {وجب ذلك} تحصيلاً للقيام المتصل بالركوع الذي هو واجب، بل ركن على المشهور، بل وللقيام بعد الركوع، بل واجب أيضاً لأن الركوع الاختياري مقدم على الركوع الاضطراري في حالة الجلوس.

أقول: للمسألة فروض:

الأول: أن يتمكن من القيام قبل الركوع ثم يجلس ويأتي بالركوع جالساً ثم يقوم بعد الركوع الجالس ثم يأتي بالسجدة عن القيام.

الثاني: تمكنه من القيام الأول قبل الركوع.

الثالث: تمكنه من القيام الثاني بعد الركوع.

الرابع: تمكنه من الركوع الاختياري فقط، بأن يقوم منحنياً إلى الركوع ثم يسترسل إلى الجلوس بدون قيام بعد الركوع.

الخامس: أن يتمكن من القيام السابق والركوع الاختياري فقط.

السادس: أن يتمكن من الركوع الاختياري والقيام اللاحق.

الظاهر إنه إذا لم يتمكن من الركوع الاختياري لم يجب عليه القيام ــ في الصور الثلاث الأول ــ إذ ظاهر الأدلة أن القيام قبل الركوع وبعد الركوع إنما هما لأجل الركوع الاختياري، فإذا لم يقدر عليه لم يكن موضع للقيام أصلاً، وإذا تمكن من الركوع الاختياري وجب القيام ــ في الصور الثلاث الأخر ــ لأن الضرورات تقدّر بقدرها، واحتمال عدم الوجوب لإطلاق أدلة الصلاة قاعداً، لا وجه له، حيث أنها لا إطلاق لها من هذه الجهة، بل المنصرف منها صورة العجز الكامل.

{مسألة ــ ٢٠ ــ إذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع وجب أن يقوم إلى أن يتجدد العجز} وذلك لدليل التكليف المقتضي للإتيان به اختيارياً إلى أن يسقط بالعجز، وما ذكره المستمسك من أن المرجع قاعدة الميسور وهو يحصل بالقيام ثم الجلوس وبالجلوس ثم القيام ولا ترجيح لأحد الفردين على الآخر بالنظر إلى نفس الميسور، ولكن الظاهر من العقلاء ترجيح التطبيق الأول على الثاني[1] إلخ، فيه موارد للنظر.

إذ يرد عليه: أولاً: إن المرجع دليل التكليف لا دليل الميسور.

وثانياً: إنه لو كان المرجع الميسور لزم تقديم القيام، لأنه لا معسور بالنسبة إلى الزمان الذي يتمكن فيه من التكليف التام.

وثالثاً: ترجيح العقلاء للتطبيق الأول غير معلوم، بل الموارد تختلف بنظر العقلاء والغالب أنهم يرون عدم الفرق بين التطبيقين، ألا ترى أنه لو كان غريقان أحدهما أبعد عن الجرف والآخر أقرب فترك العبد الأقرب ونجى الأبعد، وإن كان ذلك أوجب تأخير زمان النجاة، لأن الأقرب كان يمكن نجاته في الساعة الأولى بخلاف الأبعد الذي كان يمكن نجاته في الساعة الثانية، لم يكن العبد ملوماً عند العقلاء.

ورابعاً: إن كون ميزان العقلاء ذلك لا يستلزم اتباع الشرع لهم هذا، نعم

(١) المستمسك: ج٦ ص١٣٦.

وكذا إذا تمكن منه في بعض الركعة لا في تمامها.

نعم لو علم من حاله أنه لو قام أول الصلاة لم يدرك من الصلاة قائماً إلاّ ركعة أو بعضها، وإذا جلس أولاً يقدر على الركعتين قائماً أو أزيد مثلا، لا يبعد وجوب تقديم الجلوس

الشرع يرى لزوم التطبيق الأول بميزان آخر، وهو أنه لا اضطرار الآن فلا يحق له ترك التكليف لحفظ القدرة، كما سبق بيانه.

{و كذا إذا تمكن منه في بعض الركعة لا في تمامها} قدّم القيام وأخّر الجلوس لما تقدم.

{نعم لو علم من حاله أنه لو قام أول الصلاة لم يدرك من الصلاة قائماً إلاّ ركعة أو بعضها، وإذا جلس أوّلاً يقدر على الركعتين قائماً أو أزيد مثلاً، لا يبعد وجوب تقديم الجلوس} لأنه من دوران الأمر بين الأهم والمهم، وقد سبق لزوم ملاحظة الأهم المتأخر فيقدمه على المهم المتقدم، وقد قرر المتن على هذا جملة من المعلقين كالسيدين ابن العم والجمال، لكن في تعليقة السيد البروجردي: «بل لا يبعد وجوب تقديم القيام وكذا ما بعده»[1]، وهذا هو الظاهر لما سبق في المسألة السابعة عشرة من لزوم تقديم السابق وعدم جواز حفظ القدرة للاحق إلاّ فيما علم أن الشارع جعل اللاحق أهم من السابق، وليس المقام من معلوم الأهمية في مورد الدوران بين السابق واللاحق، وإن كان من معلوم الأهمية في

(١) تعليقة السيد البروجردي: ص٤٧.

لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة، كما أن الأحوط في صورة دوران الأمر بين إدراك أول الركعة قائماً والعجز حال الركوع، أو العكس أيضاً، تكرار الصلاة

مورد دوران الأمر بين الواجبين وبين الواجب الواحد، فيما كانا عرضيين، مثلاً إذا غرق اليوم إ، وكان يعلم بأنه يغرق غداً إنسانان، ولم يكن له قدرة لإنقاذ هذا، أو إنقاذ الاثنين غداً، لزم إنقاد هذا، أما إذا غرق الآن في جانب من الماء إنسان، وفي جانبه الآخر إنسانان لزم إنقاذ الاثنين، ولا منافاة بين المسألتين.

{لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة} لاحتمال الأهمية في كل جانب.

{كما أن الأحوط في صورة دوران الأمر بين إدراك أول الركعة قائماً والعجز حال الركوع أو العكس أيضاً تكرار الصلاة} لتعارض القيام الركني حال تكبيرة الإحرام والركوع الاختياري الذي هو ركن، فيجمع بين الأمرين بتكرار الصلاة، إلاّ أن الأقرب تقديم القيام في أول الصلاة ويكفي ذلك فلا يجب التكرار، كما سبق وجهه.

مسألة ــ ٢١ ــ إذا عجز عن القيام ودار أمره بين الصلاة ماشياً أو راكباً، قدم المشي على الركوب.

{مسألة ــ ٢١ ــ إذا عجز عن القيام ودار أمره بين الصلاة ماشياً أو راكباً قدم المشي على الركوب} بناءً على تقديم المشي على الجلوس لا إشكال فيه، لأنه إذا كان الجلوس الذي له استقرار مؤخراً عن المشي كان الجلوس بلا استقرار مؤخراً عن المشي بطريق أولى، ومنه يعرف أن مراده الراكب الجالس، كما إذا كان على الدابة، لا الراكب القائم كما إذا كان في القطار الحديدي مثلا، ويحتمل تقديم الركوب لما يستفاد من أقوالهم (عليهم السلام) من أن من لا يستطيع الصلاة قائماً يصلي جالساً، لكن الأظهر أنه مخير بين المشي والركوب، إذ كلاهما فاقد للقيام ولا دليل على تقديم أحدهما على الآخر، هذا بالإضافة إلى ما في تقديم المشي أنه لو كان ذلك واجباً لزم التنبيه عليه في الروايات المتعرضة لحكم الصلاة راكباً، وأنه إنما تصح راكباً إذا لم يقدر على المشي لغلبة إمكان مشي المسافر حالة الصلاة بترك الركوب، فعدم التنبيه عليه دليل العدم.

مسألة ــ ٢٢ ــ إذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير بل وكذا مع الاحتمال.

{مسألة ــ ٢٢ ــ إذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير} قد تقدم غير مرة أن الأبدال الاضطرارية يجوز البدار إليها، وذلك لإطلاق أدلتها بدون التنبيه من الشارع على وجوب التأخير مع أن المتعارف في أزمنة الروايات إتيان المسلمين للصلاة في أول وقتها، فوجوب التأخير إنما هو على القاعدة الأولية القائلة بأنه لو تعذر الفعل الاختياري للموسع في بعض الوقت وجب فعله في جزء آخر من الوقت لا يتعذر فعله الاختياري فيه، لكن هذه القاعدة محكومة بإطلاق الأدلة، ومنع إطلاق الأدلة على كثرتها في مختلف أبواب الاضطرار غير وجيه.

فقوله بوجوب التأخير مع الظن، {بل وكذا مع الاحتمال} محل منع، هذا مضافاً إلى أنه لو كان المعيار التمكن آخر الوقت لزم القول بأنه لو جاء به في أول الوقت مع القطع ببقاء العذر ثم زال العذر لزم التكرار، فليس المعيار في الصحة وعدم الصحة الظن وعدم الظن، والاحتمال وعدم الاحتمال، بل ولا الرجاء وعدم الرجاء، كما ذكره آخرون، بل المعيار زوال العذر واقعاً وعدم زوال العذر واقعاً، والقول بأنه مع ظن زوال العذر ورجائه واحتماله لا يجوز التقديم خال عن الدليل، إذ لا دليل على التحريم بقصد الرجاء، أما في التوصليات فلا دليل إطلاقاً، وقد تقدم الكلام في مثل هذه المسألة مفصلاً فراجع.

{مسألة ــ ٢٣ ــ إذا تمكن من القيام لكن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس} إن جاز تحمل ذلك المرض، وإلاّ وجب الجلوس إن لم يجز تحمله، والمسألة لا إشكال فيها ولا خلاف، ويدل عليه بالإضافة إلى أن مقتضى القاعدة في كلا شقي المسألة، بعض الروايات:

كصحيح ابن مسلم، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً كذلك يصلي فرخص في ذلك؟ وقال (عليه السلام): «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه»[1].[2]

ورواية الفقيه، عن سماعة بن مهران قال: سألته (عليه السلام) عن الرجل يكون في عينيه الماء فيترع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة، أربعين يوماً أو أقل أو أكثر، فيمتنع من الصلاة إلاّ إيماءً وهو على حاله؟ فقال (عليه السلام): «لابأس بذلك»[3]. وأضاف عليه في رواية التهذيب: «ليس شيء مما حرّم الله إلاّ وقد أحله لمن اضطر إليه»[4].

ورواية الفقيه: سأل الصادق (عليه السلام) بزيع المؤذن فقال له: إني أريد أن أقدح عيني؟ فقال لي: «افعل»، فقلت: إنهم يزعمون أنه يلقى على قفاه كذا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٩٩ الباب ٧ من القيام ح١.

(٣) الفقيه: ج١ ص٢٣٥ الباب ٥٠ في صلاة المريض ح٣.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٨٠ الباب ٣ في القيام ح٢.

وكذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع، وكذا إذا خاف من لص أو عدو أو سبع أو نحو ذلك.

وكذا يوماً لا يصلي قاعداً؟ قال (عليه السلام): «افعل»[1].

ورواية علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن رجل نزع الماء من عينيه أو يشتكي عينه ويشق عليه السجود هل يجزيه أن يومي وهو قاعد أو يصلي وهو مضطجع؟ قال (عليه السلام): «يومي وهو قاعد»[2].

ومن هذه الأخبار يظهر أنه لا فرق بين خوف الضرر أو كون ذلك حرجياً.

{وكذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع} أو خاف من الاضطجاع جاز له الاستلقاء.

{وكذا إذا خاف من لص أو عدو أو سبع نحو ذلك} كل ذلك للقاعدة والمناط في هذه الروايات.

ولو صلى كذلك ثم تبين أنه لم يكن يضره الصلاة الكاملة كفى ما صلى، ولا يحتاج إلى الإعادة، وقد تقديم مثل هذه المسألة مفصلاً في بعض المباحث السابقة، بشقوقها المختلفة، فراجع.

---

(١) الفقيه: ج١ ص٢٣٦ الباب ٥٠ في صلاة المريض ح٤.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٩٩ الباب ٧ من القيام ح٢.

{مسألة ــ ٢٤ ــ إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام، فالظاهر وجوب مراعاة الأول}

فإنه إذا دار بين الاستدبار الفاقد حتى لقبلة المضطر ــ أي ما بين اليمين واليسار ــ وبين ترك القيام يقدم ترك القيام، لأنه يستفاد من حديث «لا تعاد»[1] أهمية القبلة، أما إذا دار بين ترك القيام أو ترك قبلة المختار أي نقطة القبلة، فإذا أراد القيام انحرف إلى ما بين اليمين واليسار، وإذا أراد القبلة لزم عليه الجلوس، فالظاهر أنه يقدم القيام، إذا أمر القبلة أهون من أمر القيام فإنه ركن ــ كما تقدم ــ بخلاف الانحراف عن نقطة القبلة إلى ما بين اليمين واليسار.

وفي المسألة فروع أخر تُعلم من قاعدة ترجيح الركن، وإذا لم يكن ركن في البين قدم ما يصدق عليه أنه ميسور، أو ما كان إلى الميسور أقرب، وإذا لم يكن كل ذلك فالتخيير.

أما القول بلزوم الاحتياط للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما، وعدم دليل على أحدهما فهو خلاف ما يستفاد من النصوص والفتاوى من أنه لا تجب صلواتان في وقت واحد، ولذا تراهم في هذه المسألة وغيرها لم يفتوا بالتكرار بأن يصلي مع الاستقبال جالساً تارة، وبدون الاستقبال تارة أخرى، والقول بأن مرادهم فيما إذا لم يكن له وقت لأكثر من صلاة واحدة خلاف ظاهر كلامهم أولاً، ويلزم القضاء للطرف الآخر من العلم الإجمالي إذا وجب الاحتياط ــ إذا كان له حال التكليف من الوقت متسع ــ ثانياً، فتأمل.

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

مسألة ــ ٢٥ ــ لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس، ولو عجز انتقل إلى الاضطجاع، ولو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء، ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر

{مسألة ــ ٢٥ ــ لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس} بلا إشكال ولا خلاف، وقد ادعى فيه عدم الخلاف جماعة، لإطلاق أدلة البدلية الشاملة للعجز الطارئ، وانصرافها إلى العجز الابتدائي بدوي، ولا يجوز له ترك هذه الصلاة واستينافها جالساً، لأنه إبطال للعمل فيما كان الإبطال حراماً.

ولا فرق في ذلك بين أن يقدر بعد الصلاة من القيام أم لا، لإطلاق الأدلة، واحتمال وجوب الاستيناف متوقف على عدم جواز البدار، وقد عرفت ما فيه، هذا مضافاً إلى أنه حتى مع القول بعدم جواز البدار يكتفي بإتمام هذه الصلاة، لأنه فرق بين ما إذا علم قبل التلبس بالصلاة زوال العذر، وبين ما إذا زال العذر في أثنائها، فإن إطلاق النص والفتوى دال على الكفاية في الثاني، ولذا نسبه الفقيه الهمداني إلى إطلاق فتوى الأصحاب، فإشكال الشيخ المرتضى في المسألة محل نظر.

{ولو عجز انتقل إلى الاضطجاع، ولو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاءِ} لما سبق، فإن الدليل في الجميع واحد {ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر} كما عن غير واحد كالكركي والأردبيلي والمدارك وغيرهم، لكن عن الأكثر كما في المستمسك، بل المشهور كما في المستند، بل

عن الأصحاب كما في الذكرى: أنه يقرأ في حال الانتقال، والأقرب الأول، لأن الاستقرار شرط مع القدرة، فرفع اليد عنه يحتاج إلى دليل مفقود، هذا مضافاً إلى ما يشعر به رواية السكوني، حيث قال في المصلي يريد التقدم؟ قال: «يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ»[1].

استدل للقول الثاني: بالاستصحاب، وبأن الهوي أقرب إلى القيام، فتجب المبادرة حاله إلى الإتيان بما أمكن من القراءة والذكر، إذ الأمر دائر بين فوات الأقرب إلى القيام وفوات الاستقرار، والثاني أولى، لأن فوات الوصف أولى من فوات الموصوف.

وفي كلا الدليلين نظر، إذ الاستصحاب لا يدل على وجوب القراءة، ولا على جوازها بعد اشتراط الاستقرار، وكون القراءة حال الهوي أقرب أول الكلام، بل الميسور عرفا القراءة حال الجلوس المستقر.

ثم إنه لو كان الهوي تدريجاً بفترات استقرار بينها، فالظاهر جواز القراءة في تلك الفترات لأنها أقرب إلى القيام من الجلوس، فدليل الميسور يشملها.

ومنه يعلم أنه لو عجز عن القيام لكنه يبقى في حال الهوي بحيث لا يعسر ذلك، يجوز له ذلك ولا يجب الجلوس، وأدلة وجوب الجلوس فيمن لم يقدر على القيام منصرفة عنه.

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٢٩٠ الباب ١٥ في كيفية الصلاة ... ح٢١.

مسألة ــ ٢٦ ــ لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه، وكذا لو تجدد للمضطجع القدرة على الجلوس، أو للمستلقي القدرة على الاضطجاع، ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال

{مسألة ــ ٢٦ ــ لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه} بلا إشكال ولا خلاف، بل ادعاه غير واحد، وذلك لشمول الأدلة الدالة على وجوب الإتيان بالقيام له، فإن إطلاقه كإطلاق الفتاوى شامل لطرو القدرة، والانصراف إلى القدرة قبل الصلاة بدوي، وقد عرفت إشكال الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المسألة السابقة مع جوابه، وعليه فلا يجب الاستيناف ولو كان في سعة الوقت.

{وكذا لو تجدد للمضطجع القدرة على الجلوس أو للمستلقي القدرة على الاضطجاع} بلا إشكال ولا خلاف للدليل السابق، ومنه يعلم لو تجدد للمضطجع على اليسار القدرة للاضطجاع على اليمين.

{ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال} بلا إشكال هنا، إذ اللازم القراءة والذكر حال القيام وهو قادر ــ حسب الفرض ــ فلا يحق له أن يقرأ في حال النهوض أو حال الانتقال، إذ يجب عليه القراءة في حال الاضطجاع لا حال الاستلقاء، أو في حال كونه على اليمين لا على اليسار، ثم هل يجب الانتقال في فروع المسألة السابقة وهذه المسألة فيما لو استلزم الانتقال استدبار القبلة؟ احتمالات، البقاء والانتقال وقطع الصلاة واستينافها.

أما البقاء فلأنه من دوران الأمر بين المحذورين فيقدم البقاء استصحاباً، وأما الانتقال فلأهمية القبلة وقد انتقل الرسول (صلى الله عليه وآله) في قصة تحويل القبلة، مع أنه استلزم أن يكون في بعض اللحظات مستدبراً وقريباً من الاستدبار، لأنه دار نصف دائرة من دبر القبلة إلى القبلة.

وأما القطع فلأن كلا من البقاء والانتقال محذوره أشد من محذور القطع، فإن دليل حرمة قطع الفريضة منصرفة عن مثل المقام، وهذا الأخير هو الأقرب.

ثم إن ترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إنما هو إذا كان له وقت واسع، وكذلك في ما ذكره من القطع والاستيناف، أما إذا لم يكن له وقت قرأ وذكر في حال الانتقال وانتقل ولو استلزم دبر القبلة، تقديماً للوقت على كل الشرائط والأجزاء كما تقدم الكلام فيه في بحث الوقت.

مسألة ـــ ٢٧ ـــ إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الركوع قام للركوع وليس عليه إعادة القراءة.

وكذا لو تجددت في أثناء القراءة لا يجب استينافها، ولو تجددت بعد الركوع فإن كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع منه، وإن كان قبل تمامه ارتفع منحنياً إلى حد الركوع القيامي، ولا يجوز له الانتصاب ثم الركوع، ولو تجددت بعد رفع الرأس من الركوع لا يجب عليه القيام للسجود، لكون انتصابه الجلوسي بدلاً عن الانتصاب القيامي

{مسألة ـــ ٢٧ ـــ إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الركوع قام للركوع} بلا إشكال لما تقدم من الانتقال إلى حال القدرة لشمول أدلتها له {وليس عليه إعادة القراءة} لما سبق من صحة ما أتى به في حال العجز لشمول أدلة العجز له.

{وكذا لو تجددت} القدرة {في أثناء القراءة} أو الذكر كالتسبيحات {لا يجب استينافها، ولو تجددت بعد الركوع، فإن كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع منه} لتحصيل القيام بعد الركوع {وإن كان قبل تمامه} أو بعد الانحناء قبل الذكر {ارتفع منحنياً إلى حد الركوع القيامي} وذلك لأن تكليفه الآن الركوع القيامي فلا وجه لأن يتم الذكر أو أن يبدأ بذكر الركوع في هذا الحال.

{ولا يجوز له الانتصاب ثم الركوع} لأنه مستلزم لزيادة الركوع فتبطل الصلاة {ولو تجددت بعد رفع الرأس من الركوع لا يجب عليه القيام للسجود لكون انتصابه الجلوسي بدلاً عن الانتصاب القيامي} ولا دليل على أنه يجب أن يكون السجود عن قيام حتى يقال بأنه حيث قدر على ذلك وجب، ولذا لو نسي

ويجزي عنه لكن الأحوط القيام للسجود عنه.

السجود وجلس بعد القيام عن الركوع ثم تذكر سجد بدون أن يقوم ثانياً ليكون سجوده عن قيام، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

{و} كيف كان، فهذا الانتصاب الجلوسي بدل عن القيامي فـــ {يجزي عنه، لكن الأحوط القيام للسجود عنه} لاحتمال وجوب السجود عن قيام، أو احتمال أنه ما لم يسجد فهو موضع القيام فلا اضطرار إلى الانتصاب الجلوسي، وكأنه لما ذكرناه قوى السيد البروجردي وجوب القيام، وإن سكت على المتن ابن العم وغيره.

مسألة ــ ٢٨ ــ لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام، فإن كان بعد تمام الذكر جلس منتصباً ثم سجد، وإن كان قبل الذكر هوى متقوساً إلى حد الركوع الجلوسي ثم أتى بالذكر.

{مسألة ــ ٢٨ ــ لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام، فإن كان بعد تمام الذكر جلس منتصبا} بدلا عن القيام منتصباً الذي كان واجباً في حال الاختيار {ثم سجد} ولا يجوز له أن يسجد بدون الجلوس الانتصابي {وإن كان قبل الذكر} أو في أثنائه {هوى متقوساً إلى حد الركوع الجلوسي} إذ لا يحق له أن يقوم قبل الذكر أو تمامه {ثم أتى بالذكر} أو أتمه، ولو سهى في بعض الفروع السابقة فأتى بشيء زائد أو ناقص، فإن كان ركناً وفات محل الناقص بطلت، وإلاّ صحت.

مسألة ـــ ٢٩ ـــ يجب الاستقرار حال القراءة والتسبيحات، وحال ذكر الركوع والسجود، بل في جميع أفعال الصلاة وأذكارها، بل في حال القنوت والأذكار المستحبة

{مسألة ـــ ٢٩ ـــ يجب الاستقرار حال القراءة والتسبيحات، وحال ذكر الركوع والسجود، بل في جميع أفعال الصلاة وأذكارها} لما سبق من النص والإجماع على ذلك في مسألة تكبيرة الإحرام والقيام {بل في حال القنوت والأذكار المستحبة} المؤقتة، مثل التسبيحات الأربعة المستحبة وذكر الركوع المستحب، وكذا ذكر السجود ومستحبات حال التشهد، لا غير المؤقتة التي يجوز الإتيان بها في الصلاة.

أما جواز عدم الاستقرار في غير المؤقتة فلعدم الدليل، بل حالها حال ما إذا أتى بها في غير الصلاة، فالأصل جواز عدم الاستقرار.

أما لزوم الاستقرار في المؤقتة، فهو المشهور، بل ادعى عليه الجواهر الإجماع، تبعاً لدعوى العلامة الطباطبائي في منظومته، ويدل عليه جملة من الروايات السابقة:

كقوله (عليه السلام): «وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة»[١].

وقوله (عليه السلام) في رواية الحلبي عن الصلاة في السفينة؟: «إن كانت محملة ثقيلة فإذا قمت فيها لم تتحرك فصلّ قائماً».[٢]

وقوله (عليه السلام) في خبر السكوني: «يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ».[٣]

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٣٦ الباب ١٣ من الأذان والإقامة ح١٢.

(٢) المصدر: ص٧٠٥ الباب ١٤ من القيام ح٢.

(٣) التهذيب: ج٢ ص٢٩٠ الباب ١٥ في كيفية الصلاة ح٢١.

كتكبيرة الركوع والسجود.

نعم لو كبر بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لا بأس به

بل ويشير أو يؤيد ذلك بعض روايات الالتفات.

هذا لكن في المستمسك أشكل في اشتراط الاستقرار في القنوت والأذكار المستحبة، وقال أخيراً ولابد من المراجعة والتأمّل، وقد استشهد لعدم إطلاق وجوب الاستقرار بأن المشهور لا يقولون به في جلسة الاستراحة.

أقول: سيأتي الكلام في جلسة الاستراحة إن شاء الله تعالى.

وقد ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فإن ذلك من فعلنا»[1]. وسيأتي تتمة الكلام في الطمأنينة مطلقاً إن شاء الله تعالى.

أما ما ذكره المصنف من قوله: {كتكبيرة الركوع والسجود} ففي وجوب الاستقرار فيه كلام، إذ لا نص صريح في ذلك، ولا إجماع مقطوع به، بل سيرة المتدينين على التحرك وعدم الاستقرار، مثل حال (سمع الله) و(بحول الله)، فالجزم بوجوب الاستقرار محل نظر، وإن كان الاحتياط بالاستقرار فيها لا بأس به.

{نعم لو كبر بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لا بأس به} لما سبق من أن الذكر المطلق حاله في الصلاة كحاله خارج الصلاة، ولا دليل على وجوب الاستقرار فيه في الصلاة، فالأصل عدم وجوبه.

---

(١) الخصال: ص٦٢٨ حديث الأربعمائة.

وكذا لو سبّح أو هلّل، فلو كبر بقصد تكبير الركوع في حال الهوي له أو للسجود كذلك أو في حال النهوض يشكل صحته، فالأولى لمن يكبر كذلك أن يقصد الذكر المطلق

{وكذا لو سبح أو هلّل} أو أتى بسائر الأذكار والأدعية والقرآن في حال القيام والركوع أو السجود أو الجلوس، فإنه لا يشترط فيها الاستقرار للأصل.

{فلو كبر بقصد تكبير الركوع في حال الهوي له أو للسجود كذلك أو في حال للنهوض} فالظاهر صحته، وإن كان خلاف الاحتياط.

أما قول المصنف: {يشكل صحته} فقد عرفت ما فيه، ثم إن الإشكال إنما هو مع العلم والعمد، أما بدونها فحديث «لا تعاد»[١] محكّم فيه، كما أشار إلى ذلك بعض المعلقين.

وأما ما ذكره المستمسك بقوله: الخلل في التكبير في حال الهوي ليس من أجل فقد الاستقرار، بل من جهة فقد المحل، فإن محل التكبير للركوع والسجود حال الانتصاب لاحال الهوي[٢] إلخ.

ففيه: إن كون المحل ذلك لا ينافي الصحة إذا صدق عرفاً أنه أتاه في ذلك المحل، وإن كان له نوع حركة إلى الهوي أو النهوض.

{فالأولى لمن يكبر كذلك أن يقصد الذكر المطلق} الذي لايشترط فيه الاستقرار بلا إشكال.

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٤٤.

نعم محل قوله: (بحول الله وقوته) حال النهوض للقيام.

{نعم محل قوله: (بحول الله وقوته) حال النهوض للقيام} كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

مسألة ـــ ٣٠ ـــ من لا يقدار على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه، وإلاّ وضع ما يصح السجود عليه على جبهته كما مر.

{مسألة ـــ ٣٠ ـــ من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه}، كونه واجباً في حال القيام مومياً محل نظر، كما أنه لا يحتاج إلى الرفع في حالتي الاستلقاء والاضطجاع {وإلاّ وضع ما يصح السجود عليه على جبهته كما مر} الكلام فيه، وقد مر توقف المصنف في وجوب الوضع وإذا تجدد القدرة له في حالة السجود ينتقل إلى السجدة الاختيارية بدون رفع الرأس مما يصح السجود عليه، سواء كان قبل الذكر أو بعده أو في حاله، لما تقدم في تجدد القدرة حالة الركوع.

{مسألة ـــ ٣١ ـــ من يصلي جالساً يتخير بين أنحاء الجلوس} كما هو المشهور، وذلك لإطلاق الأمر بالجلوس الشامل لجميع أنحائه، بالإضافة إلى صحيح عبد الله بن المغيرة وصفوان وابن أبي عمير، عن أصحابهم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الصلاة في المحمل: «صلّ متربعاً وممدود الرجلين وكيف أمكنك»[١].

وربما يقال بأن ذيله ينصرف إطلاق صدره، إذ ظاهره أنه يصلي حسب الممكن لا حسب ما يختار، هذا ولكن المعنى الأول أظهر.

وعن معاوية بن ميسرة، أن سناناً سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يمدّ في الصلاة إحدى رجليه بين يديه وهو جالس؟ قال (عليه السلام): «لا بأس» ولا أراه إلاّ أن قال: «في المعتل أو المريض»[٢] وزاد في الكافي: وفي حديث آخر: «يصلي متربعاً وماداً رجليه كل ذلك واسع»[٣].

ومنه يعلم أن ما ذكره الدعائم محمول على الاستحباب، فقد روي عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «من صلى جالساً تربع في حال القيام، وثنى رجله في حال الركوع والسجود والجلوس إن قدر على ذلك»[٤].

{نعم يستحب له أن يجلس جلوس القرنصاء} وهو أن ينصب فخذيه وساقيه

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٠٣ الباب ١١ من القيام ح٥.

(٢) المصدر: ج١.

(٣) المصدر: ح٢.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص١٩٨ في ذكر صلاة العليل.

رافعاً أليبه عن الأرض كما في المستند وغيره، بل هو المنسوب إلى المشهور، وبهذا فسروا حسن حمران، عن أحمدهما (عليهما السلام): «كان أبي إذا صلى جالساً تربّع، فإذا ركع ثنى رجليه»[1].

لكن في المستند نفى أن يكون الحديث المذكور مستنداً للحكم وإنما مستنده فتوى بعض الفقهاء، بل تصريح المنتهى بالإجماع على استحبابه.

أقول: لا إشكال في استحباب أصل التربع، بل عن الخلاف والمعتبر والمدارك الإجماع عليه، والظاهر استحباب كلا معنييه، المعنى المتبادر إلى الذهن للتبادر، والمعنى القرنصائي للفتوى، ونفي استحباب التربع بالمعنى اللغوي لبعض الروايات:

مثل ما رواه الكافي في جلسة الطعام وفيها: «ولا يضع إحدى رجليه على الأخرى ولا يتربع فإنها جلسة يبغضها الله ويمقط صاحبها».[2]

وفي رواية أخرى في جلسة رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ولم ير متربعاً قط». غير تام، إذ لا منافاة بين استحباب التربع حالة الصلاة للزوم أن يكون الإنسان في كمال الاطمينان حال حضوره بمحضر المولى جل وعلا، وكراهته في سائر الأحوال، لأنه نوع من جلوس المتكبرين، كما أن حل الأزرار مكروهة في حالة المشي مستحبة في حالة الصلاة.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٠٣ الباب ١١ من أبواب القيام ح٤.

(٢) الكافي: ج٦ ص٢٧٢ باب الأكل متكأً ح١٠.

وهو أن يرفع فخذيه وساقيه، وإذا أراد أن يركع ثنى رجليه، وأما بين السجدتين وحال التشهد فيستحب أن يتورك.

وكيف كان فالمصنف رجح المشهور فقال: {وهو أن يرفع فخذيه وساقيه} وكأن لكونه أقرب إلى القيام وأنسب بمقام العبودية، كذا علله غير واحد، لكن في تمامية التعليل تأمّلاً.

{وإذا أراد أن يركع ثنى رجليه} كما هو المشهور، بل عن الخلاف الإجماع عليه، ويدل عليه حسن حمران ورواية الدعائم، ومن الرواية يعلم استحباب ذلك حال السجود والجلوس أيضاً، وعن عدة من الأصحاب تفسير التثنية بأنها افتراش الرجلين تحته بحيث إذا قعد يقعد على صدرهما بغير إقعاد.

{وأما بين السجدتين وحال التشهد فيستحب أن يتورّك}، أما في حال التشهد فوفاقاً للشيخ وجماعة من الأصحاب ــ كذا في المستند ــ بل نسبه بعض إلى سائر المتأخرين، واستندوا في ذلك إلى استحباب التورك في التشهد مطلقاً بضميمة أن أحكام الصلاة الاضطرارية هي أحكام الصلاة الاختيارية إلاّ ما خرج، وليس المقام مما خرج.

هذا وعن جامع ابن سعيد استحباب التربع، وتردد في الشرائع والنافع. قال في المستمسك: ــ تبعاً لغيره ــ وكأنه لإطلاق حسن حمران السابق، لكنه قيل إنه لا يصلح لمعارضة ما دلّ على استحباب التورك في مطلق التشهد، كصحيح زرارة الآتي إن شاء الله تعالى في محله، والعمدة أن ظاهر الحسن استحباب التربع فيما قبل الركوع لا مطلقاً [1]، انتهى.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١٤٦.

وإنما كان ظاهر الحسن ذلك، لأن قوله (عليه السلام): «صلى جالساً»[1] ما يقابل القيام في حالة الاختيار. لكن فيه: يكفي في الحكم فتوى الفقيه من باب التسامح، ثم إن خبر الدعائم المتقدم يدل على التثنية حال الجلوس، فالمستحب في حاله أحد الأمور الثلاثة: التورك، والتربع، والتثنية، وأما بين السجدتين فقد استظهر استحبابه في الجواهر، وكأنه لصحيح حماد الوارد في بيان كيفية الصلاة، والظاهر استحباب التثنية أيضاً، لخبر الدعائم، وأما خبر حمران فلا يدل على استحباب التربع في المقام، لما عرفت من الإشكال فيه.

بقي أمور:

الأول: الظاهر أنه تصح الجماعة بالنسبة إلى صلاة الجالس وغيره، ولها صور:

الأولى: أن يقتدي أحد الأربعة: الجالس والقائم المومي والنائم باضطجاع بكلا قسميه والمستلقي، بالصحيح الواقف، ولا ينبغي الإشكال في ذلك مع اجتماع سائر شرائط الجماعة.

الثانية: أن يقتدي الثلاثة بالجالس، ولا إشكال فيه أيضاً، نعم لا يصح اقتداء المؤمي بالجالس، لما سيأتي في باب الجماعة من عدم صحة اقتداء القائم بالجالس.

الثالثة: لا يصح اقتداء الأحسن بالأنزل، كأن يقتدي الجالس بالنائم، والمضطجع بالأيمن بالمضطجع بالأيسر، والمضطجع بالمستلقي، للمناط في عدم صحة اقتداء القائم بالجالس.

الرابعة: لا ينبغى الإشكال في أن كلا من الأربعة يتأخر عن الإمام الواقف

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٨٩ الباب ١ من القيام ح١.

وكذلك بالنسبة إلى بعضهم مع بعض في الجملة.

أما كيفية اقتداء المستلقي بمثله فهل يتقدم المأموم عن الإمام عكس جماعة الواقفين، لاعتبار تقدم رأس الإمام على رأس المأموم أم يتأخر؟ ـــ كما في الجماعات المتعارفة ـــ احتمالان، وإن كان الظاهر الثاني، لأنه هو المنسبق إلى الذهن من وحدة مقام الإمام في كل من الاختيارية والاضطرارية.

الخامسة: لو كان الإمام نائماً على خلاف القبلة، أو واقفاً أو جالساً كذلك ـــ اضطراراً ـــ فهل يصح الاقتداء به مطلقا، أو لا يصح مطلقاً، أو يصح لمن هو على شكله في كونه على دبر القبلة، لا لمن هو على طبق القبلة؟ احتمالات من إطلاق أدلة الجماعة، ومن انصراف الأدلة إلى ما كان الإمام به المصلي على طبق القبلة، ومن أن الأحسن لا يقتدي بالأنزل، للمناط في عدم اقتداء القائم بالجالس، وهذا أقرب.

السادسة: الظاهر أنه لا يضر الاتصال بين المأموم الأحسن إلى الإمام بالمأموم الأنزل، لإطلاق أدلة الجماعة، والانصراف لو كان فهو بدوي، فيجوز أن تكون الواسطة بين المأموم القائم والإمام مأموم جالس أو مستلق مثلا.

أما هل يصح أن تكون الواسطة مأموماً على خلاف القبلة لاضطراره؟ احتمالان، فإذا كانت أسرّة المستشفى بعضها خلاف القبلة صحت إمامة أحدهم لهم على الصحة، ولا تصح إذا كان من على خلاف القبلة الواسطة والصحة، وإن كانت غير بعيدة إلاّ أن الاحتياط في الترك.

ثم إنه تصح صلاة الجماعة للمشاة إذا اضطروا إلى ذلك، لكن اللازم حفظ قدر بعد يجوز للمأموم في بقائه الجماعة، وذلك لإطلاق أدلة الجماعة، وفي المقام فروع أخر تظهر مما ذكرناه والله سبحانه العالم.

الثاني: الظاهر صحة ركوع الجالس بما يسمى ركوعاً، كما ذكره المستند وغيره، فلا يلزم محاذاة جبهته لمكان سجدته، كما كان يفعل ذلك الراكع من قيام كما ذكره بعض، ولا أن يرفع فخذيه من الأرض استناداً إلى وجوبه حال القيام والأصل بقاؤه كما عن بعض كتب الشهيد (رحمه الله) وذلك لإطلاق الأدلة ولا دليل على الخصوصية.

والظاهر أن الركوع من الجلوس لا يلزم فيه أن يقوم بقدر ثم يركع وإن قدر على ذلك، إذ لا دليل عليه، وكونه ميسوراً فلا يسقط بالمعسور، فيه نظر، إذ لا يسمى ذلك ميسوراً في العرف.

ثم إنه لا ينحني المستلقي والمضطجع للركوع وإن أمكن ذلك ولم يوجب صرفه عن القبلة، إذ لا دليل عليه وكونه ميسوراً وشبيهاً بانحناء القائم محل نظر كما عرفت.

والمصلي واقفاً مؤمياً أو جالساً أو نائماً بكل أقسامه لا يلزم أن يلصق مساجده الستة الباقية بالأرض، أو بما يصح السجود عليه، أو وضع ما يصح السجود عليه وإن أمكن، لعدم الدليل، وكونه واجباً في حال الاختيار والآن يقدر عليه فيستصحب وجوبه غير تام، إذ خلو الأدلة عنه مع غفلة العامة بل ظاهر رفع المروحة ونحوها في بعض النصوص يعطي عدم اللزوم.

ثم إنه حيثما قلنا بوجوب رفع شيء للجبهته فهل يكفي أن يلصقه بها، أو يلزم الفصل والوصل حال السجود؟ الظاهر كفاية الإلصاق لما سنذكره في بحث

السجود من عدم لزوم قلع التربة عن الجبهة بين السجدتين، فتأمل.

الثالث: حد العجز والمرض الذي يجوز الصلاة الأنزل، هو ما كان عسراً أو حرجاً أو اضطراراً فعلاً، أو يخاف من ذلك إذا صلى بالأحسن، وذلك لإطلاق بعض الأدلة هنا، ولقاعدة الضرر والحرج والعسر، وللمناط في باب الصوم وغيره من أن خوف الضرر ونحوه مسقط للحكم.

فعن جميل، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) ما حد المريض الذى يصلي صاحبه قاعداً؟ فقال (عليه السلام): «إن الرجل ليوعك ويحرج ولكنه هو أعلم بنفسه ولكن إذا قوي فليقم».[١]

أما رواية [٢] سليمان بن حفص المروزي المتقدمة في المسألة الثامنة عشرة، فقد عرفت عدم دلالتها على خلاف ما ذكرناه.

ومثلها في عدم الدلالة ما رواه الجعفريات، عن علي (عليه السلام): أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) سئل متى يصلي المريض قاعداً؟ قال: «إذا لم يستطع أن يقرأ فاتحة الكتاب وثلاث آيات قائماً فليصلّ قاعداً».[٣]

وقريب منها رواية الدعائم[٤]، إذ لا شك في أن ذلك ميزان تقريبي، كما أن الحكم بالجواز لا يخص صورة عدم الإمكان، بل الضرر والحرج والخوف كاف.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٩٨ الباب ٦ من القيام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٦٩٩ الباب ٧ من القيام ح٤.

(٣) الجعفريات: ص٤٧ باب صلاة المريض.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص١٩٨ في ذكر صلاة العليل.

أما ما تقدم من رواية الكرخي: رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام إلى الخلا لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود؟ فقال (عليه السلام): «ليؤم برأسه إيماءً»[1]. فلا دلالة فيه على أن المعيار عدم الإمكان، بل هو مصداق من مصاديق الجواز كما هو واضح.

الرابع: لو صلى بالأحسن ثم تبين كونه ضاراً صحت صلاته، لحديث «لا تعاد»[2] وغيره، ولو صلى بالأنزل ثم تبين أنه كان يقدر بالأحسن، فالظاهر الصحة أيضاً لحديث «لا تعاد» إذا جاء بالركوع والسجود الاختياريين، وكذلك إذا لم يأت بهما إلا اضطراريا، وذلك لأن الأمر مفوض إلى نظره، حيث قال (عليه السلام): «هو أعلم بنفسه»[3]. وقد ذكروا في باب الخوف من الصوم والخوف من استعمال الماء ما ينفع المقام فراجع.

ثم الظاهر إن بعض مراتب الحرج والضرر ليسوغ الصلاة بالأحسن وبالأنزل على التفصيل الذي تقدم في مسألة من يصح له كل من الوضوء والتيمم، والذي يأتي في كتاب الصوم في مسألة من يجوز له الصيام والإفطار.

الخامس: لا شك في أنه لو تمكن من الإتيان بالصلاة الاختيارية إذا لم يأت بكل المستحبات وجب ترك المستحبات ليتمكن من الصلاة الاختيارية، أما إذا جاء ببعض المستحبات الخارجة مثل الأذان والإقامة ثم عجز بسبب

(١) الفقيه: ج١ ص٢٣٨ الباب ٥٠ في صلاة المريض ح٢٠.

(٢) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٦٩٩ الباب ٦ من القيام ح٣.

ذلك، فإنه لا ينبغي الشك في صحة صلاته وعدم استلزامها القضاء، فإنه بسوء اختياره أدخل نفسه في موضوع الأنزل، وإذا تحقق الموضوع تحقق الحكم، وفي هذا الباب فروع كثيرة نكتفي منها بهذا المقدار، والله سبحانه العالم المسدد.

{مسألة ــ ٣٢ ــ يستحب في حال القيام أمور} على المشهور، بل أرسلوها إرسال المسلّمات، نذكرها مقدمة لذكرها جملة من الروايات الدالة على ذلك.

ففي صحيحة حماد المروية في التهذيب والكافي، عن حمّاد قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) يوماً: «يا حماد، تحسن أن تصلي»؟ قال: فقلت: يا سيدي أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة، قال: «لا عليك، حماد قم فصلّ»، قال: فقمت بين يديه متوجهاً إلى القبلة فاستفتحت الصلاة فركعت وسجدت، فقال: «يا حماد لا تحسن أن تصلي، ما أقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا يقم صلاة واحدة بحدودها تامّة»، قال حمّاد: فأصابني في نفسي الذل، فقلت: جُعلت فداك فعلمني الصلاة، فقام أبو عبد الله (عليه السلام) مستقبل القبلة منتصباً، فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، قد ضّم أصابعه، وقرّب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحرفهما عن القبلة، وقال بخشوع: «الله أكبر»، ثم قرأ الحمد بترتيل، و«قل هو الله أحد»، ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم، ثم رفع يديه حيال وجهه، وقال: «الله أكبر» وهو قائم، ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات، وردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، ومدّ عنقه، وغمّض عينيه، ثم سبح ثلاثاً بترتيل، فقال: «سبحان ربي العظيم وبحمده»، ثم استوى قائماً، فلما استمكن من القيام، قال: «سمع الله لمن حمده»، ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه، ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه، فقال: «سبحان

ربي الأعلى وبحمده» ثلاث مرات، ولم يضع شيئاً من جسده على شيء منه، وسجد على ثمانية أعظُم على الكفين والركبتين وأنامل إبهامي الرجلين والجبهة والأنف، وقال (عليه السلام): «سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عزوجل في كتابه فقال: ﴿إن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾(١)، وهي الجبهة والكفان والركبتان والإبهامان، ووضع الأنف على الأرض سنة، ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً، قال: «الله أكبر» ثم قعد على فخذه الأيسر وقد وضع ظاهر قدمه الأيمن على بطن قدمه الأيسر، وقال: «استغفر الله ربي وأتوب إليه»، ثم كبر وهو جالس، وسجد السجدة الثانية، وقال كما قال في الأولى، ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا، ولم يضع ذراعيه على الأرض فصلى ركعتين على هذا، ويداه مضمومتا الأصابع وهو جالس في التشهد، فلما فرغ من التشهد سلّم فقال: «يا حماد هكذا صلّ».(٢)

وصحيحته الثانية المروية في الفقيه قريبة منها، إلاّ أنه أضاف: «عند ما أراد السجود ووضع يديه على الأرض قبل ركبتيه»، ثم أضاف بعد قوله: «يا حماد هكذا صلّ»: «ولا تلتفت ولا تعبث بيديك وأصابعك ولا تبزق عن يمينك ولا يسارك ولا بين يديك»(٣).

---

(١) سورة الجّن: الآية ١٨.

(٢) الكافي: ج٣ ص٣١١ باب افتتاح الصلاة ... ح٨. التهذيب: ج٢ ص٨١ الباب ٨ في كيفية الصلاة ح٦٩.

(٣) الفقيه: ج١ ص١٩٧ الباب ٤٥ في وصف الصلاة.

أحدها: إسدال المنكبين.

الثاني: إرسال اليدين.

الثالث: وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين، اليمنى على الأيمن، واليسرى على الأيسر.

الرابع: ضم جميع أصابع الكفين.

وفي صحيح زرارة، المروي في التهذيب والكافي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى، دع بينهما فصلاً، إصبعاً أقل ذلك، إلى شبر أكثره، وأسدل منكبيك، وأرسل يديك، ولا تشبك أصابعك، ولتكونا على فخذيك قبالة ركبتيك، وليكن نظرك في موضع سجودك»[1]. إلى آخر الحديث.

إذا عرفت هذه الأحاديث نقول:

{أحدها: إسدال المنكبين} كما في صحيح زرارة.

{ الثاني: إرسال اليدين} كما في صحاح حماد وزرارة.

{الثالث: وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين، اليمنى على الأيمن واليسرى على الأيسر} كما في صحيح زرارة، وقوله: «اليمنى» إلخ هو المنصرف من الصحيح كما لا يخفى، كما أن المنصرف منه كون ظهرهما إلى الخارج وبطنهما إلى الفخذ.

{الرابع: ضم جميع أصابع الكفين} كما في صحيحة حماد.

(١) التهذيب: ج٢ ص٨٣ الباب ٨ في كيفية الصلاة ح٧٦. والكافي ج٣ ص٣٣٤ باب القيام والقعود في الصلاة ح١.

الخامس: أن يكون نظره إلى موضع سجوده.
السادس: أن ينصب فقار ظهره ونحره.
السابع: أن يصف قدميه مستقبلاً بهما متحاذيتين بحيث لا تزيد إحداهما على الأخرى ولا تنقص عنها.
الثامن: التفرقة بينهما بثلاث أصابع مفروجات أو أزيد إلى الشبر.

{الخامس: أن يكون نظره إلى موضع سجوده} كما في صحيحة زرارة.

{السادس: أن ينصب فقار ظهره ونحره} كما في صحيحة حماد، وفي مرسل حريز المتقدم، في تفسير قوله تعالى: «فصلّ لربك وانحر»[1] «النحر: الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره»[2].

{السابع: أن يصف قدميه مستقبلاً بهما متحاذيتين بحيث لا تزيد إحداهما على الأخرى ولا تنقص عنها} كما يستفاد من صحيحة حماد.

وفي الرضوي (عليه السلام): «وإذا أردت أن تقوم إلى الصلاة فلا تعم متكاسلا» ــ إلى أن قال: ــ «وتقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه، وصف قدميك، وانصب نفسك، ولا تلتفت يمينا ولا شمالا، وتحسب كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ــ إلى أن قال: ــ «ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الأخرى»[3].

{الثامن: التفرقة بينهما بثلاث أصابع مفرجات أو أزيد إلى الشبر} كما في صحيح حماد، لكن في صحيح زرارة: «إصبعاً أقل ذلك، إلى شبر أكثره»[4].

---

(١) سورة الكوثر: الآية ٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٤٩٤ الباب ٢ من القيام ح٣.

(٣) فقه الرضا: ص٧ س٢.

(٤) التهذيب: ج٢ ص٨٣ الباب ٨ في كيفية الصلاة ح٧٦.

التاسع: التسوية بينهما في الاعتماد.

العاشر: أن يكون من الخضوع والخشوع كقيام العبد الذليل بين يدي المولى الجليل.

{التاسع: التسوية بينهما في الاعتماد} كما في الرضوي (عليه السلام).

{العاشر: أن يكون من الخضوع والخشوع كقيام العبد الذليل بين يدي المولى الجليل} كما في الرضوي (عليه السلام) وغيره، وقد تقدم بعض الروايات الدالة على خشوعهم (عليهم السلام) في صلاتهم.

هذا ولكن يستفاد من بعض الروايات اختلاف المرأة عن الرجل في بعض الآداب.

ففي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما، وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها، فإذا جلست فعلى أليتيها ليس كما يجلس الرجل، وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالأرض، فإذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض، وإذا نهضت انسلت انسلالاً لا ترفع عجيزتها أولاً»[1].

(١) الوسائل: ج٤ ص٦٧٦ الباب ١ من أفعال الصلاة ح٤.

فصل

في القراءة

يجب في صلاة الصبح والركعتين الأولتين من سائر الفرائض قراءة سورة الحمد

{فصل في القراءة}

{يجب في صلاة الصبح والركعتين الأولتين من سائر الفرائض} اليومية وغيرها، غير الأموات التي هي خارجة عن كلام المصنف حيث لا ركعات فيها، والمراد بالركعتين الأولتين أعم من أن تكون هناك ركعات أو ركعة أم لا، كالاحتياط والطواف.

والآيات داخلة في الحكم، وإن كان ظاهر ما ذكره بعداً "وسورة كاملة" يوجب اختلاف الآيات عن بقية الصلوات، حيث يجوز فيها أكثر من سورة، اللهم إلاّ أن يقال: إن المراد هنا أنه لا يجوز أقل من سورة، لا أن المراد التحديد في جانبي الإيجاب والنفي، وكيف كان فالأمر سهل بعد وضوح المراد.

{قراءة سورة الحمد} إجماعاً متواتراً في كلماقم، ويدل عليه متواتر الروايات:

مثل ما رواه الصدوق، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) قال:

«إنما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً، وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل، وإنما أمروا بالحمد في كل قراءة دون سائر السور، لأنه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد»، الحديث[١].

قال: وقال الرضا (عليه السلام): «إنما جعل القرآن في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه رسول الله (صلى الله عليه وآله)».[٢]

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته؟ قال (عليه السلام): «لا صلاة له إلاّ أن يقرأ بها في جهر أو إخفات».[٣]

وموثق سماعة، عن الرجل يقوم في الصلاة فينسي فاتحة الكتاب؟ قال (عليه السلام): «فليقل أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا صلاة له حتى يقرأ بها في جهر أو إخفات»[٤].

وعن النبى (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»[٥].

وعن الدعائم، إنهم (عليهم السلام) قالوا: «يبتدئ بعد بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٣٣ الباب ١ من القراءة في الصلاة ح٣.

(٢) المصدر: ح٤.

(٣) المصدر: ص٧٣٢ ح١.

(٤) المصدر: ص٧٦٨ الباب ٢٨ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٥) المسدرك: ج١ ص٢٧٤ باب ١ من القراءة في الصلاة ح٥.

في كل ركعة بفاتحة الكتاب»[١].

وفي المجازات النبوية، قال (صلى الله عليه وآله): «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج»[٢]، ومن المعلوم أن خداج بمعنى فاسد.

وعن كتاب العلل، قال: «أقل ما يجب في الصلاة من القرآن الحمد»[٣] الحديث. إلى غيرها من الروايات.

ومنه يعلم أن قول المستمسك[٤]: ليس في الروايات تعرض ظاهر لوجوبها في كل ركعة من الأولتين، ليس على ما ينبغي، لدلالة جملة من الروايات أنها تقرأ في الركعة الأولى، ودلالة رواية الرضا (عليه السلام) أنها تقرأ في الأولتين.[٥]

أما صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود»، ثم قال: «القراءة سنة، والتشهد سنة، ولا تنقض السنة الفريضة»[٦]، فالمراد بها سنة النبي (صلى الله عليه وآله)، وعدم النقض إنما يراد به في صورة النسيان، بقرينة صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إن الله عزوجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته»[٧].

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٦٠ في ذكر صفات الصلاة.

(٢) المجازات النبوية: ص٧٠. والوسائل: ج٤ ص٧٣٣ الباب ١ من القراءة في الصلاة ح٦.

(٣) علل الشرائع والجامع.

(٤) المستمسك: ج٦ ص١٤٨.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٧٣٣ الباب ١ من القراءة في الصلاة ح٤.

(٦) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

(٧) المصدر: ص٧٦٧ الباب ٢٧ من القراءة في الصلاة ح٢.

{وسورة كاملة غيرها بعدها} كما هو المشهور، بل عن الانتصار وأمالي الصدوق والغنية والوسيلة والقاضي الإجماع عليه، خلافاً للمحكي عن الإسكافي ونهاية الشيخ والديلمي والمعتبر والمنتهى والمدارك والذخيرة وجمع آخر من المتأخرين فلم يوجبوا إتمامها كما عن الأول أو مطلقاً كالباقين.

استدل للقول الأول: بجملة من الروايات، بالإضافة إلى أصالة الاشتغال والإجماع والتأسي لأن قراءة السورة هي المعروفة من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) فيجب التأسي بهم والتلقي منهم، فإن العبادات توقيفية يجب الاقتصار فيها على الكيفية الصادرة من صاحب الشرع، بالإضافة إلى قوله (صلى الله عليه وآله): «صلّوا كما رأيتموني أصلي»(١). ولذا قال في المنتهى: وقد تواتر النقل عنه (صلى الله عليه وآله) أنه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها، وذلك يدل على الوجوب(٢)، انتهى.

أما الروايات، فهي: صحيح منصور، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر»(٣). فإن ظاهره النهي عن عدم القراءة، أو قراءة الأقل من سورة.

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع

---

(١) العوالي: ج١ ص١٩٧ ح٨.

(٢) منتهى المطلب: ج١ ص٢٧٣ س٢.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٣٦ الباب ٤ من القراءة في الصلاة ح٢.

بالليل والنهار[1]. فإن المفهوم عرفاً منه عدم جواز الفاتحة وحدها في الفريضة.

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأوليين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً»[2]. فإن مفهوم الشرط البأس بدون الحاجة ونحوها.

وصحيح معاوية بن عمار، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب؟ قال (عليه السلام): «نعم»، قلت: فإذا قرأت الفاتحة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال (عليه السلام): «نعم»[3]. بتقريب أنه جعل السورة والحمد في مساق واحد، لكن فيه نظر، إذ أنه في مقام جزئية السورة لكل سورة.

وصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) ــ الوارد في المأموم المسبوق ــ: «قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأم الكتاب وسورة، فإن لم يدرك السورة تامة أجزأه أم الكتاب»[4]. فإن ظاهرها أنه إن أدرك الوقت للسورة لم يجزئه أم الكتاب وحدها.

وصحيح محمد، عن أحدهما (عليهما السلام): عن الرجل يقرأ السورتين

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٣٤ الباب ٢ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٢) المصدر: ح٢.

(٣) المصدر: ص٧٤٦ الباب ١١ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٤) الاستبصار: ج١ ص٤٣٦ الباب ٢٦٧ ح١.

في الركعة؟ فقال (عليه السلام): «لا لكل ركعة سورة»[1]. فإن ظاهره أن السورة الواحدة وظيفة.

وصحيح معاوية بن عمار: «من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله أحد ثم ليركع»[2].

إذ ظاهره وجوب السورة وإلا لم يجب قراءة ﴿قل هو الله﴾، وذكر ﴿قل هو الله﴾ إنما هو لغلبة حفظ الإنسان لها.

وصحيح محمد بن إسماعيل قال: سألته (عليه السلام)، قلت: أكون في طريق مكة فنترل للصلاة في مواضع فيها الأعراب أيصلي المكتوبة على الأرض فيقرأ أم الكتاب وحدها، أم يصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ قال (عليه السلام): «إذا خفت فصلّ على الراحلة المكتوبة وغيرها، وإذا قرأت الحمد وسورة أحب إليّ ولا أرى بالذي فعلت بأساً»[3]. فإن ظاهره التخيير بين القيام، وبين قراءة السورة بلا قيام على الراحلة، فإنه إذا صلى على الأرض لزم عليه ترك السورة لخوفه، وإذا صلى على الراحلة أتى بالسورة لكن القيام يذهب، والإمام أجاز كلا الأمرين.

وخبر الهمداني: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام): جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أم الكتاب، فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها، فقال العباسي ــ العياشي خ ل ــ

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٣٦ الباب ٤ من القراءة في الصلاة ح٣.

(٢) المصدر: ص٧٨٣ الباب ٤٣ من القراءة في الصلاة ح١.

(٣) الوسائل:ج ٤ ص٧٣٦ الباب ٤ من القراءة في الصلاة ح١.

ليس بذلك بأس؟ فكتب بخطه: «يعيدها مرتين، على رغم أنفه»[1]. فإن ظاهره لزوم السورة، وإلاّ لم يكن لإعادة الصلاة أو السورة ببسم الله وجه، واحتمال أن تكون السورة مستحبة، لكن لو أتى بها لزم أن يأتي ببسم الله، خلاف الظاهر.

والرضوي (عليه السلام): «ثم تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الأولتين».[2]

والدعائم: وروينا عنهم (عليهم السلام) أنهم قالوا: «يقرأ في الركعتين الأوليين من كل صلاة بعد فاتحة الكتاب بسورة»[3]. إلى غيرها من الروايات التي ادعي دلالتها، بل وما سيأتي من مفهوم الروايات المجوزة إسقاط السورة للمستعجل ونحوه.

وقد أشكل في كل الأدلة المذكورة، بأن الأصل البراءة لا الاشتغال، والإجماع مناقش فيه كبرى وصغرى، والتأسي لا يؤخذ به بعد ورود الأدلة الدالة على جواز ترك السورة، والأخبار بين ضعيفة سنداً أو دلالةً، وقد ذكر المناقشة في دلالتها الجواهر والمستند والمصباح والمستمسك وغيرها، بالإضافة إلى معارضتها بالأخبار الدالة على عدم وجوب السورة مما يوجب حمل أخبار المشهور على الاستحباب.

أما القول بعدم الوجوب، فقد استدل له بجملة من الروايات:

كصحيحة علي بن رئاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سمعته يقول: «بأن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة»[4].

---

(١) المصدر: ص٧٦٧ الباب ٢٧ من القراءة في الصلاة ح٣.

(٢) فقه الرضا: ص٧ س٣٤.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص١٦٠ في ذكر صفات الصلاة.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٣٤ الباب ٢ من القراءة في الصلاة ح١.

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة»[1].

ويؤيد ذلك أو يدل على الحكم أيضاً: ما دل على جواز التبعيض بضميمة الإجماع المركب الذي ادعاه بعض، كصحيحة سعد، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة؟ قال (عليه السلام): «يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة».[2]

وصحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل قرأ سورة في ركعة فغلط يدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته، أو يدع تلك السورة ويتحول عنها إلى غيرها؟ قال: «كل ذلك لا بأس به، وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع».[3]

وصحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أيقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات».[4].

وصحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن بعض السورة؟ فقال: «أكره ذلك ولا بأس به في النافلة».[5]

---

(١) المصدر: ح٣.

(٢) المصدر: ص٧٣٧ الباب ٤ ح٦.

(٣) المصدر: ح٦.

(٤) الاستبصار: ج١ ص٣١٥ الباب ١٧٣ ح٧.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٧٣٧ الباب ٤ من القراءة في الصلاة ح٤.

وصحيحة إسماعيل بن فضل، قال: صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة، فلما سلم التفت إلينا فقال: «أما إني أردت أن أعلمكم»[1].

وخبر سليمان بن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: صليت خلف أبي جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة فجاء أبي فسأل فقال: «يا بني إنما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم».[2]

وخبر أبان بن عثمان، عمن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته هل يقسّم السورة في ركعتين؟ فقال (عليه السلام): «نعم أقسمها كيف شئت».[3]

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن السورة أيصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة؟ قال: «نعم إذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الأولى، والنصف الأخير في الركعة الثانية»[4].

ورواية الجعفريات المتقدمة: متى يصلى المريض قاعداً؟ قال (عليه السلام): «إذا لم يستطع أن يقرأ فاتحة الكتاب وثلاث آيات قائماً»[5]. إلى غيرها من الروايات.

واما ما رواه أبو الفتوح في تفسيره قال: دخل رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) المصدر: ص٧٣٨ الباب ٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٣٨ الباب ٥ من القراءة في الصلاة ح٣.

(٣) المصدر: ص٧٣٧ الباب ٤ ح٥.

(٤) المصدر: ص٧٣٨ الباب ٥ ح٢.

(٥) الجعفريات: ص٤٧ في صلاة المريض.

وآله) المسجد وصلى ركعتين و لم يقرأ إلاّ فاتحة الكتاب[1]. فلا دلالة فيه، إذ الظاهر أنها كانت النافلة.

وقد أجاب المشهور عن هذه الروايات بأجوبة، كلها محل نظر.

الأول: ضعف السند في بعضها، وضعف الدلالة في بعضها، وفيه: إن ذلك تام في بعضها لا في جميعها.

الثاني: حملها على التقية، وفيه: إن ذلك لا يصار إليه إلاّ بعد تعذر الجمع الدلالي، والجمع الدلالي في المقام ممكن بل ظاهر.

الثالث: إنها ساقطة بإعراض الأصحاب عنها، وفيه: إنه كيف يمكن دعوى الإعراض مع ذهاب القديمين والشيخ والديلمي والفاضلين والتنقيح والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وغيرهم إلى هذا القول، هذا بالإضافة إلى أنه لم يتحقق الإعراض عمن لم يذهب إلى هذا القول، لظهور كلام جماعة منهم في أنهم رجحوا أخبار المشهور من جهات أخر.

الرابع: إنها محموله على حالة المرض ونحوه، بقرينة جملة ثالثة من الروايات.

كخبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يكون مستعجلا أيجزيه أن يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[2].

---

(١) المستدرك: ج١ ص٢٧٤ الباب ٢ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٣٥ الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة ح٦.

ورواية الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أيجزي عني أن أقول في الفريضة فاتحة الكتاب إذا كنت مستعجلا أو عجلني شيء؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»[1].

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟ قال: «لا صلاة له إلاّ أن يقرأها ــ إلا أن يبدأ بها، خ ل ــ في جهر أو إخفاف». قلت: أيما أحب إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلا يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب؟ قال (عليه السلام): «فاتحة الكتاب»[2].

وما تقدم من رواية ابن سنان: «يجوز للمريض أن يقرأ فاتحة الكتاب وحدها»[3].

ورواية الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً»[4].

ورواية عبد الرحمان: «لا يصلي على الدابة الفريضة إلاّ مريض يستقبل به القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب»[5]. إلى غيرها.

وفيه: إن دلالة روايات جواز الاقتصار على الحمد وحدها أو مع بعض

---

(١) المصدر: ص٧٣٤ ح٤.

(٢) المصدر: ص٧٣٢ الباب ١ ح١.

(٣) المصدر: ص٧٣٤ الباب ٢ ح٥.

(٤) المصدر: ص٧٣٤ ح٢.

(٥) الاستبصار: ج١ ص٢٤٣ الباب ١٤٤ ح١.

السورة على الإطلاق أقوى من دلالة هذه الروايات على اختصاص ذلك بحال المرض ونحوه، قال في المستمسك: أما الحمل على حال المرض أو الاستعجال أو الخوف ـــ كما عن الشيخ ـــ فهو بعيد، ولا سيما الأول، وليس بناؤهم على ارتكابه في أمثال المقام، ولذا قال في المعتبر: واعلم أن ما ذكره الشيخ رحمه الله تحكم في التأويل، والظاهر أن فيه روايتين وحمل إحداهما على الجواز والأخرى على الفضيلة أقرب. ونحوه ما في المنتهى[1]، وعليه فليس في المسألة إلاّ الشهرة المحققة والإجماع المدعى، وفي الفتوى بسببهما توقف والاحتياط طريق النجاة {إلا في المرض} الذي يشق معه قراءة السورة بلا إشكال ولا خلاف، بل عن المعتبر والمنتهى والبحار وكشف اللثام الإجماع عليه، وذلك لبعض الروايات المتقدمة، وهي كبعض الفتاوى وإن كانت مطلقة إلاّ مناسبة الحكم والموضوع توجب انصرافهما إلى خصوص ما يشق معه قراءتها، فالقول بالإطلاق بعيد جداً خصوصاً إذا قيل به في الأمراض التي لا ربط لها بحالة الإنسان في أعماله كسوء هضم المعدة الذي لا يحس به المريض أصلا.

{والاستعجال فيجوز الاقتصار على الحمد} بلا خلاف ولا إشكال أيضاً، بل إجماعاً كما عن المعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف اللثام، وذلك لجملة من الروايات المتقدمة، لكن الظاهر أن المراد بالاستعجال ما يعد عذراً عرفاً أو شرعاً لا كل استعجال، فالعذر الشرعي كما إذا أراد إنقاذ غريق أو تطهير نجاسة في المسجد، أو فصل بين مؤمنين يتضاربان أو نحو ذلك، والعذر العرفي كما

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١٥٢.

إذا أراد الوصول إلى السوق لأجل شراء الحاجيات الضرورية لأكله ولبسه ونحوهما مع فوات السوق بالتأخير بما يتضرر به نوعاً ما، أو أراد الوصول إلى القافلة في السفر بحيث إنه لو تأخر تضرر أو كان صعباً عليه البقاء إلى الموعد الثاني للقافلة أو ما أشبه ذلك، أما غيرهما من أنحاء الاستعجال، كما إذا أراد رؤية ملك أو رئيس يمّر، أو مشاهدة حيوان غريب يفوته إذا لم يستعجل، أو نحو ذلك، فدليل الاستعجال في النص والفتوى منصرف عنه.

{وإلاّ في ضيق الوقت} عن التنقيح أنه لا كلام فيه، وعن المدارك بلا خلاف، وعن البحار الإجماع عليه، وفي مصباح الفقيه نقل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، واستدل له بأمور:

الأول: قصور ما دلّ على اعتبار السورة في الصلاة عن شمول مثل هذه الفروض، وفيه: إن إطلاق دليله كإطلاق دليل سائر الأجزاء والشراط لا قصور فيه.

الثاني: ما ورد في المستعجل وفي المأموم المسبوق، فالضيق يحقق مصداق الاستعجال، والمناط في المأموم المسبوق، بل الأولوية جار هنا، إذ إدراك الإمام الذي هو مستحب إذا أوجب إسقاط السورة فإدراك الوقت الذي هو واجب بطريق أولى.

الثالث: أصالة البراءة عن السورة في الضيق، وفيه: إنه لا مجال للبراءة مع إطلاق النص.

الرابع: الإجماع على السقوط، وهذا يصلح مؤيداً لقرب استناده إلى

الأدلة المذكورة، وقد حقق في الأصول أن الإجماع المحتمل الاستناد ليس بحجة.

الخامس: دوران الأمر بين إدراك الوقت وبين إدراك السورة، أو واجب آخر، لأنه إما أن يفوت الوقت ويأتي بالسورة وسائر الواجبات، أو يدرك الوقت وسائر الواجبات وتفوت السورة، أو يدرك الوقت ويأتي بالسورة ويفوت بعض الواجبات، كأن يترك الحمد ويقرأ السورة ــ مثلا ــ، ومن المعلوم أن الوقت مهم جداً لحديث «لا تعاد»[1]، وسائر الواجبات أهم من السورة لإطلاق أدلتها بخلاف السورة فإنها بالنسبة إلى سائر الواجبات مهمة، فاللازم إسقاطها تداركاً للوقت وسائر الواجبات.

{أو الخوف} كما تقدم في صحيح الحلبي: «أو تخوف شيئاً»[2] {ونحوهما من أفراد الضرورة} فإنها داخلة في بعض الروايات السابقة، كالاستعجال والتخوف، أو يفهم من تلك الروايات بالمناط والفحوى.

{فيجب الاقتصار عليها وترك السورة} الظاهر اختلاف الموارد، ففي بعض الموارد يكون السقوط عزيمة، كما إذا كان في قراءتها ضرر يحرم تحمله، وفي بعضها يكون السقوط رخصة، كما إذا كانت له حاجة تفوت بقراءتها، كماذ كروا

---

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من القواطع في الصلاة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٣٤ الباب ٢ من القراء ة في الصلاة ح٤.

في باب ترك الصيام وترك الطهارة الذي يكون تارة عزيمة وأخرى رخصة، وقد بسطنا الكلام في ذلك في كتابي الطهارة والصيام فراجع.

{ولا يجوز تقديمها عليها} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً ادعاه غير واحد، بل ضرورة، ويدل عليه التأسي، والروايات الذاكرة لهما مرتباً مع كونها في مقام البيان، بل وصحيح محمد[1]، وموثق سماعه[2]: «يبدأ» لا «يقرأ» بل وعلى هذه النسخة أيضاً، حيث إن الترتيب الذكري في مقام البيان كاشف عن الترتيب الوجودي في الامتثال، كما ذكروا في قوله تعالى: ﴿اغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾، الآية[3]، كما تقدم الكلام حول ذلك في كتاب الطهارة.

{فلو قدّمها عمداً بطلت الصلاة للزيادة العمدية} كما عن الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم، بل في الجواهر: إنه لم يجد أحداً صرح بالصحة قبل الأردبيلي فيما حكي عن مجمعه وبعض أتباعه[4]، واستدل لذلك بأمور:

الأول: صدق الزيادة بمجرد الإتيان بها بقصد الجزئية، كما في سائر المركبات العبادية، كأن يأتي بالسعي قبل الطواف بقصد الجزئية، وكأن يأتي بتكبيرة بقصد الإحرام في وسط الصلاة، أو ما أشبه ذلك، والزيادة مبطلة، لأنها توجب عدم تحقق الامتثال، فكما أن النقيصة مبطلة كذلك الزيادة،

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٣٢ الباب ١ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٦٨ الباب ٢٨ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) الجواهر: ج٩ ص٣٣٨.

إن قرأها ثانياً، وعكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها

بالإضافة إلى ما يستفاد من النصوص: كقوله (عليه السلام): «إنه زيادة في المكتوبة»[1].

وما دلّ على أن سهو الزيادة يوجب سجدة السهو، مما يلازم عرفها كونها عمداً يوجب البطلان، إلى غير ذلك.

الثاني: إنه {إن قرأها ثانياً} أوجب الزيادة {وعكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها} وفي مصباح الفقيه قال: إن أعادها بعد الحمد فقد زاد في صلاته عمداً، فيعمه ما دلّ على أن زاد في صلاته فعليه الإعادة وإلاّ فقد نقص في صلاته، لكن في المستمسك: إنه لا يتوقف صدق الزيادة على فعله ثانياً، بل لو عرضه في أثناء الفاتحة ما يوجب سقوط السورة من مرض ونحوه فصلاته باطلة وإن لم يقرأها بعد ذلك لسقوطها عنه[2].

أقول: كلامه تام، فإن الصدق لا يتوقف على القراءة ثانياً، كما ذكرناه في الدليل الأول.

الثالث: إن تقديم السورة على الحمد تشريع، فتندرج بذلك في الكلام المحرّم الذي ادعي الإجماع على كونه مبطلاً للصلاة.

الرابع: إن تقديم السورة منهي عنه، والنهي في العبادة يوجب الفساد، وإذا فسدت السورة أفسدت، لأن النهي عن الجزء يوجب النهي عن العبادة المشتملة على هذا الجزء، وقد ناقش الفقيه الهمداني في هذه الأدلة بما لا يخلو عن إشكال، ثم أفتى بعدم البطلان بتقديم السورة عمداً، وذلك محل منع.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٧٩ الباب ٤٠ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٥٦.

ولو قدمها سهواً وتذكر قبل الركوع أعادها بعد الحمد أو أعاد غيرها ولا يجب عليه إعادة

{ولو قدمها سهواً} لم يبطل لحديث «لا تعاد»، كما هو المشهور، بل ادعي عدم الخلاف والإجماع عليه.

هذا مضافاً إلى خبر علي بن جعفر (عليه السلام)، أنه سأل أخاه عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة؟ قال (عليه السلام): «يمضي في صلاته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل»[1]. والمراد بما يستقبل بعد ما قرأه من السورة، لا في الركعة الثانية كما هو واضح، وفي فقه الرضا (عليه السلام): «فإن نسيت القراءة في صلاتك كلها ثم ذكرت فليس عليك شيء إذا أتممت الركوع والسجود، وإن نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل أن تركع فاقرأ الحمد وأعد السورة ــ عدا السورة خ ل ــ[2] وإن ركعت فامض على حالتك».[3]

{و} إن {تذكر} عدم قراءتها في مكانها {قبل الركوع أعادها بعد الحمد} بلا إشكال، إذ هو مقتضى الأمر بقراءتها بعد الحمد، وكفاية ما قرأ قبل الحمد عن قراءتها بعد الحمد لا دليل عليه.

{أو أعاد غيرها} إذ قراءتها قبل الحمد لا توجب تعينها بعد الحمد، فإطلاق الأدلة يقتضي بقاء الخيار للمصلي في أن يقرأ ما شاء {ولا يجب عليه إعادة

(١) قرب الإسناد: ص٩٢.

(٢) فقه الرضا: ص٩ س ٣٦.

(٣) المستدرك: ج١ ص٢٨١ الباب ٢٣ من القراءة في الصلاة ح١.

الحمد إذا كان قد قرأها.

الحمد إذا كان قد قرأها} ثم تذكر أنه قدم السورة عليها، إذ الحمد كان واجباً وقد أداه، فلا وجه لإعادته، وفي المسألة احتمالان آخران:

الأول: أنه إذا تذكر بعد تمام السورة ــ وقبل قراءة الحمد ــ أنه قدم السورة، لم يجب عليه قراءة الحمد، لأن مرجع تقديم السورة نسياناً إلى نسيان الحمد قبلها، فهو حين قراءة السورة قد فوّت محلّ الحمد فلا مجال للحمد، وربما حمل خبر علي بن جعفر على ذلك.

وفيه: إنه إن ركع صدق أنه نسي الحمد، أما أنه قبل أن يركع فإنه لا يصدق أنه نسي الحمد، بل يصدق أنه قدم السورة نسياناً فوقوع السورة في محلها مراعى بعدم تذكر الحمد، ألا ترى أنه لو قال: أعط لكل واحد من أولادي ديناراً الأكبر فالأكبر، فإنه إذا نسي الثاني وأعطى الثالث قبله ثم تذكر قبل الانتهاء صدق أنه قدم الثالث نسياناً، أما إذا لم يتذكر حتى أعطى الكل صدق أنه ترك الثاني نسياناً، وكذلك إذا قرأ «مالك يوم الدين» وأسقط «الرحمان الرحيم» وتذكر بعد الركوع مثلا، قيل بأنه نسي «الرحمان الرحيم»، أما إذا تذكره بعد «مالك يوم الدين» صدق أنه قرأ «مالك يوم الدين» اشتباهاً.

هذا بالإضافة إلى إطلاق موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب؟ قال: «فليقل: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، إن الله هو

السميع العليم، ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات».

بل وإطلاق صحيحة محمد بن مسلم[1] قال: سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته؟ قال (عليه السلام): «لا صلاة له إلاّ أن يبدأ بها في جهر أو إخفات»[2].

الثاني: إنه إن تذكر بعد أن قرأ الحمد أنه قدم السورة عليها يجب عليه إعادة الحمد، بل استظهر هذا الاحتمال عن كل من عبّر باستئناف القراءة، كما عن المنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الأحكام والألفية وغيرها.

واستدل له بأن خلاف الترتيب يوجب بطلان المتقدم، لتقدمه عن مكانه، والمتأخر لتأخره عن مكانه، تبطل السورة بتقديمها كذلك تبطل الفاتحة بتأخيرها، وكذا في الأجزاء، فإذا قرأ آية من الحمد ثم تذكر أنه قدمها على الآية السابقة فإنه يرجع فيقرأ الآية السابقة ثم يأتي باللاحقة.

وفيه: إن الحمد وقعت في موقعها وإنما الذي خولف فيه هو السورة، فإذا قرأ السورة بعد الحمد فلا مخالفة للترتيب لا في الحمد ولا في السورة وكذلك في الآيات، ولا يدل دليل الترتيب أنه يعتبر الفاتحة أن لا تتقدم عليها السورة حتى تكون الفاتحة باطلة.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٦٨ الباب ٢٨ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٢) المصدر: ص٧٦٧ الباب ٢٧ ح٤.

{مسألة ــ ١ ــ القراءة ليست ركناً، فلو تركها} لا عن عمد {وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة} بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه دعوى الإجماع، ويدل عليه حديث «لا تعاد»[(١)]، مضافاً إلى الأخبار الخاصة:

كصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إن الله عزوجل فرض الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه»[(٢)].

وموثق منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها؟ فقال (عليه السلام): «أليس قد أتممت الركوع والسجود»؟ قلت: بلى، قال (عليه السلام): «تمت صلاتك إذا كان نسيانا»[(٣)].

وفي المرسل الذي وراه الفقيه، عن زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[(٤)].

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عمن ترك قراءة أمّ القرآن قال: «إن كان متعمداً فلا صلاة له، وإن كان ناسياً فلا بأس»[(٥)]. إلى غيرها من الروايات.

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من القواطع في الصلاة ح٤.
(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٦٧ الباب ٢٧ من القراءة في الصلاة ح٢.
(٣) المصدر: ص٧٧٩ الباب ٢٩ ح٢.
(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٦٦ الباب ٢٧ من القراءة في الصلاة ح١.
(٥) المصدر: ص٧٦٧ ح٥.

وسجد سجدتي السهو مرتين، مرة للحمد ومرة للسورة.

{وسجد سجدتي السهو} بناءً على وجوبها لكل زيادة ونقيصة، كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

لكن في بعض الروايات المتقدمة: أنه لا شيء عليه، وبين هذا وبين قوله (عليه السلام) في رواية سفيان: «تسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان»[١]، عموم من وجه، لأن الأول ينفي كل التبعات التي منها سجدة السهو، والثاني يثبت لكل نقيصة التي منها المقام، ولكل واحد منهما مرجح، إذ يحتمل أن يراد بلا شيء عليه، عدم القضاء والإعادة، لأنه في مقابل قوله (عليه السلام): «أعاد الصلاة»، كما يحتمل أن يراد بقوله: «أو نقصان» غير المقام، إذ لو أريد بـــ «لا شيء عليه» عدم سجود السهو كانت هذه الجملة تأسيساً، أما إذا أريد بها عدم القضاء والإعادة، كانت تاكيداً لقوله (عليه السلام): «تمت صلاته» والتأسيس خير من التأكيد، كما قرر في محله. وإذ حصل التعارض بين الروايتين في المقام كان المرجع أصالة البراءة عن وجوب سجود السهو، لكن ربما يقال بأن الاحتياط في سجود السهو، إذ المرسل في مقام ضرب القاعدة فيقوي ظهوره في الإطلاق إلاّ ماكان مقطوع الخروج، وليس المقام من مقطوع الخروج، فتأمل.

{مرتين مرة للحمد ومرة للسورة} أي لنسيانهما، وما في المستمسك: هذا مبني على صدق تعدد الزيادة في المقام بزيادة الفاتحة وزيادة السورة[٢]. كأنه من سهو القلم، لأن الكلام في النقيصة لا في الزيادة.

وكيف كان فالظاهر

---

(١) الاستبصار: ج١ ص٣٦١ الباب ٢١٠ ح٢.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٥٩.

وكذا إن ترك إحداهما وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة، وسجد سجدتي السهو، ولو تركهما أو إحداهما وتذكر في القنوت أو بعده قبل الوصول إلى حد الركوع رجع وتدارك، وكذا لو ترك الحمد وتذكر بعد الدخول في السورة رجع وأتى بها

إن المرة كافية، لأنه نقيصة واحدة عرفاً، وإن كانت مستندة إلى تعدد السهو، كما أن نسيان الحمد وحدها نقيصة واحدة وإن استندت إلى تعدد السهو، فجعل المستمسك المعيار في وحدة الزيادة وتعددها وحدة السهو وتعدده، غير ظاهر الوجه.

{وكذا إن ترك إحداهما وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة} بلا إشكال ولا خلاف، لحديث «لا تعاد» وغيره مما تقدم.

{وسجد سجدتي السهو} ومثل ذلك ما لو ترك بعضاً من أيهما أو من كلتيهما {ولو تركهما أو إحداهما وتذكر في القنوت أو بعده قبل الوصول إلى حد الركوع رجع وتدارك} لوجوب الامتثال والمحل باق، واحتمال أنه بدخوله في القنوت قد فات محلهما، غير تام، إذ لا دليل على فوات المحل بذلك، بل القنوت وقع في غير محله، فإن محله بعدهما، بل إطلاق موثقة سماعة[1]، وصحيحة محمد بن مسلم[2] شامل للمقام.

{وكذا لو ترك الحمد وتذكر بعد الدخول في السورة رجع وأتى بها} إذ

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٦٨ الباب ٢٨ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٢) المصدر: ص٧٦٧ الباب ٢٧ ح٤.

ثم بالسورة.

ما قرأه من بعض السورة لم يفوّت محل الحمد، كما لا يفوت محل الحمد بقراءة كل السورة، {ثم بالسورة} لأن موقعها بعد الحمد وهو باق، ولو نسيها الإمام أتى بهما المأموم، ولو نسي إحداهما أتى المأموم بها، فإذا نسي السورة أتى بها المأموم، ولو نسي الحمد قرأ المأموم الحمد ثم قرأ السورة، لأن كفاية سورة الإمام في هذا الحال عن المأموم لا دليل قطعي عليها.

وكيف كان، فقراءة المأموم لا تضر بجماعته.

ولوكان الإمام ممن يعتقد عدم وجوب السورة فلم يقرأها، وكان المأموم ممن يعتقد بوجوبها، فالظاهر وجوب قراءتها على المأموم، لعدم دليل على التحمل في مثل المقام، فأدلة وجوبها مطلقاً محكمة.

{مسألة ــ ٢ ــ لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقرائته من السور الطوال} على المشهور، كما في مصباح الفقيه، وفي الجواهر بلا خلاف أجده، وفي الحدائق نسبته إلى الأصحاب، وفي المستند أرسله إرسال المسلّمات، واستدل لذلك بأمور:

الأول: إن هذه القراءة منهي عنها، والنهي يوجب الفساد إذا كان في العبادة، والنهي عن الجزء يوجب فساد الكل، لأن مآله إلى النهي عن العبادة المشتملة على هذا الجزء.

الثاني: إن السورة الطويلة لا تصح أن تكون جزءاً للنهي عنها، فإذا قرأ غيرها كان من القِران المبطل وإذا لم يقرأ غيرها كان من النقص العمدي وكلاهما يوجبان البطلان.

الثالث: ما يستفاد من الجمع بين خبري سيف بن عميرة إحداهما، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تقرأ في الفجر شيئاً من آل حم[1]».[2]

والآخر عن عامر بن عبد الله، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من قرأ شيئاً من آل حم في صلاة الفجر فاته الوقت»[3]. فإن الجمع بين الخبرين يعطي

(١) حم، يجمع على (آل حم) و(حاميمات). منه (دام ظله).

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٨٤ الباب ٤٤ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٣) المصدر: ص٧٨٣ ح١.

أن النهي في الخبر كان لأجل تفويت الوقت، فلا يقال إن قراءة آل حم لا تفوت الوقت، فإنه بالخبر الثاني يرفع اليد عن إطلاق الخبر الأول، إذ يظهر من الثاني أن النهي في الأول كان لأجل أن الراوي يقوم متأخراً حتى أن قراءته لآل حم توجب فوات الوقت، أو كان لسانه ثقيلاً أو ما أشبه ذلك.

ومنه يظهر أن الإشكال على الخبر بأنه لا يمكن أن يكون المراد من الوقت تمام الوقت، لأن آل حم لا يستغرق كل الوقت فلا بد وأن يكون المراد وقت الفضيلة فالنهي للتتريه لا للتحريم غير وارد، ولا حاجة بعد ذلك إلى تجشم الفقيه الهمداني إلى الدفاع عن هذا الإشكال بما يخفى استفادته عن النص فراجع كلامه (قدس سره).

الرابع: إن قراءة السورة المفوتة منهي عنها، لاقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، وفيه: إنه قد حقق في محله أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده {فإن قرأه عامداً بطلت صلاته} على المشهور، بل المنسوب إلى الأصحاب، وذلك لما تقدم من الوجوه الثلاثة، وقد يضاف أيضاً بأنه قراءة السورة الطويلة تشريع محرم، لأنه إن قصد الجزئية بهذه السورة كان تشريعاً من حيث إن الشارع لم يأمر بها في حال الضيق لاستحالة التكليف بما لا يسع الوقت له، وإن لم يقصد الجزئية، بل قصد كونها قرآناً محبوباً قراءته في الصلاة ومستثنى من النهي عن التكلم في الصلاة إلاّ بالذكر والقرآن والدعاء، كان تشريعاً أيضا، إذ ليس المستثنى القرآن والذكر والدعاء المفوت للوقت، بالإضافة إلى أنه لو قرأ سورة أخرى كان قِراناً ولا فرق في النهي عن القِران بين أن يقصد بهما جزءاً، أو أن يقصد بإحداهما أو لا يقصد بأي منهما، لإطلاق أدلة النهي عن القِران، ولو لم

يقرأ سورة أخرى كان نقصاً موجباً للبطلان، اللهم إلاّ أن يقال إنه لا يقرأ سورة أخرى للضيق وعدم قراءة السورة للضيق لا يوجب البطلان، كما تقدم. ولا فرق في الضيق بين أن يكون باختياره أو عدم اختياره، هذا ولكن هذا الجواب لا يضر بالاستدلال، لأنه وارد على قولنا: «بالإضافة» لا على أصل الاستدلال.

ثم إنه قد تردد جماعة من المتأخرين في مسألة بطلان الصلاة بقراءته السورة الطويلة، بل ذهب بعضهم إلى الفتوى بعدم البطلان، وذلك للمناقشة في الأدلة المتقدمة، لكن الظاهر أن المناقشات التي ذكروها غير تامة، فالقول بالبطلان هو الأقرب.

وذهب ثالث إلى التفصيل في المسألة، بأنه إذا كانت السورة الطويلة تفوت الوقت بحيث لا يدرك ركعة كانت باطلة، وإذا كانت لا تفوّت بأن يدرك ركعة من الوقت فالصلاة صحيحة، وجه البطلان في الأول أنه كان حال الشروع مأموراً بصلاة أدائية وقد فوّتها، ولم يكن مأموراً بصلاة قضائية ــ لوجود الوقت ــ وما ليس بأداء ولا بقضاء باطل، بخلاف ما إذا أدرك ركعة فإنها صلاة أدائية ولهذا فهي صحيحة.

وفيه: أولاً: أنه لا دليل على بطلان الصلاة المركبة من كون بعضها في الوقت وبعضها خارج الوقت، فحالها حال ما إذا كان إلى آخر الوقت أقل من ركعة.

وثانياً: ما تقدم من الوجوه الدالة على بطلان الصلاة بقراءة سورة طويلة تفوت الوقت.

{وإن لم يتمه إذا كان من نيته الإتمام حين الشروع} استدل لهذا الإطلاق بإطلاق الرواية المتقدمة، وبأنه تشريع، وبسائر ما تقدم، ولكن الظاهر عدم

وأما إذا كان ساهياً فإن تذكر بعد الفراغ أتم الصلاة وصحت، وإن لم يكن قد أدرك ركعة من الوقت أيضاً

البطلان إذا رفع اليد عنها وقرأ سورة أخرى و لم يفت، إذ لا وجه للبطلان، فالرواية لا إطلاق لها، والقراءة ليست منهياً عنها في هذه الصورة، و لم تقع السورة الطويلة جزءاً، والتشريع إنما هو في قراءة كل السورة لا بعضها غير المفوت.

نعم إذا قصد التقييد بأنه يقرأ السورة التي أمر الله بها، لزم البطلان، فتأمّل.

ومما تقدم يعلم أنه لا ينفع العدول إلى سورة قصيرة بعد أن شرع في الطويلة، إذ بالشروع بطلت الصلاة، ولا فرق بين أن يقصد قراءة الطويلة من حين الشروع في الصلاة أو بعد إتمام الحمد.

{وأما إذا كان ساهياً} في قراءته للسورة الطويلة، بأن لم يعلم أنها طويلة، أو لم يعلم أن الوقت ضيق، بل أو لم يعلم بالحكم.

{فإن تذكر بعد الفراغ} من السورة {أتم الصلاة وصحت، وإن لم يكن قد أدرك ركعة من الوقت أيضاً} لحديث «لا تعاد»[1]، أما ما ذكره المستمسك بقوله: لأجل ما عرفت من أن الوجه في البطلان في صورة قصد الأمر الأدائي هو الخلل من جهة قصد الامتثال، لم يكن وجه للفرق بين العمد والسهو في البطلان وعدمه، لأن قصد الامتثال شرط مطلقاً تبطل العبادة بفقده ولو سهواً[2].

---

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من القواطع في الصلاة ح٤.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٦٢.

ولا يحتاج إلى إعادة سورة أخرى، وإن تذكر في الأثناء عدل إلى غيرها إن كان في سعة الوقت، وإلا تركها وركع وصحت الصلاة.

فيرد عليه: أولاً: إن الوجه في البطلان ليس خاصاً بذلك.

وثانياً: إنه إنما يبطل إذا قصد كذلك إذا كان على وجه التقييد لا على وجه الخطأ في التطبيق.

{ولا يحتاج إلى إعادة سورة أخرى} لوجود الملاك في هذه السورة الطويلة، والقِران بين السورتين منهي عنه، ولذا فاللازم أن يكون مراد المصنف بـــ (لا يحتاج) العزيمة لا الرخصة، {وإن تذكر في الأثناء} وقد خرج الوقت أتمها إن شاء، وعدل بها إلى غيرها إن لم يبلغ النصف إن شاء، إذ بعد خروج الوقت يكون مختاراً في كلا الأمرين لإطلاق أدلته، وإن لم يخرج الوقت {عدل إلى غيرها إن كان في سعة الوقت} إن لم يبلغ النصف بلا إشكال، وذلك للمحافظة على الوقت، وإن بلغ النصف فربما يقال بالتخيير، لأن كلاً من تفويت الوقت ومن العدول محذور، لكن اللازم العدول لأهمية الوقت كما تقدم مكرراً، فإن الوقت يقدم على كافة الأجزاء والشرائط.

{وإلاّ تركها} ولم يقرأ سورة أخرى، لأن المفروض ضيق الوقت، وقد عرفت أن الوقت مقدم، بالإضافة إلى الأدلة الخاصة الدالة على سقوط السورة بالضيق كما سبق {وركع وصحت الصلاة} لحديث «لا تعاد» وغيره.

{مسألة ــ ٣ ــ لا يجوز قراءة إحدى سور العزائم} الأربع التي تجب السجدة لها {في الفريضة} على المشهور، بل بلا خلاف إلاّ ما يحكى عن الإسكافي، وإن نوقش في صحة نسبة الخلاف إليه، وتبعه بعض متأخري المتأخرين، بل عن الانتصار والخلاف وشرح القاضي لجمل السيد والتذكرة ونهاية الأحكام وغيرها الإجماع عليه، بل في مصباح الفقيه إن عليه الإجماعات المستفيضة.

ويستدل للمشهور بجملة من الروايات:

كخبر زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإن السجود زيادة في المكتوبة»[(١)].

وموثقة سماعة، قال (عليه السلام): «من قرأ ﴿اقرأ باسم ربك﴾ فإذا ختمها فليسجد، فإذا قرأ فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع».

وقال (عليه السلام): «إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة واقرأ في التطوع».[(٢)]

وخبر علي بن جعفر (عليه السلام)، إنه سأل أخاه موسى (عليه السلام)، عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال (عليه السلام): «يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة، ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة».[(٣)]

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٧٩ الباب ٤٠ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) أورد ثلثيه في الوسائل: ج٤ ص٧٧٧ الباب ٣٧ من القراءة في الصلاة ح٢، والثلث الأخير في ص٧٧٩ الباب ٤٠ ح٢. وذكرها في الاستبصار: ج١ ص١٦٣.

(٣) المصدر: ص٧٨٠ ح٤.

والأظهر في معنى هذه الرواية أن سورة السجدة أوجبت بطلان الصلاة، ولذا إذا سجد لها قام وابتدأ بالصلاة، وقوله (عليه السلام): «فيقرأ فاتحة الكتاب»، يراد به الابتداء بالصلاة، أما خبره الآخر عنه (عليه السلام) قال: سألته عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال (عليه السلام): «يقوم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف هو وقد تمت صلاتهم»[1]. ففيه نوع من الإجمال وهو هل أن القوم إذا سجدوا بطلت صلاتهم وأعادوها، أم أنهم إذا سجدوا قاموا وأتموا بقية الصلاة، فلا يمكن الاستدلال بها لأي من الأمرين، وإن كان لا يبعد حمله على ما استظهرناه من روايته الأولى.

وموثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم؟ فقال (عليه السلام): «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها، فإن أحب أن يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع إلى غيرها».[2]

وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدى بهم فيصلي لنفسه، وربما قرؤوا آية من العزيمة فلا يسجدون فيها فكيف يصنع؟ قال (عليه السلام): «لا يسجد»[3].

وصدر الحديث دال على تحريم قراءة العزيمة مع دلالتها على جواز قراءة بعض السورة، كما أن قوله (عليه السلام): «لا يسجد» في آخر الحديث إنما هو

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٨٠ الباب ٤٠ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٢) المصدر: ص٧٧٩ ح٣.

(٣) المصدر: ص٧٧٨ الباب ٣٨ ح٢.

لأجل التقية فدلالة الخبر على المطلوب تامة، وعليه فلا وجه لرمي الفقيه الهمداني لها بالشذوذ.

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة؟ قال (عليه السلام): «يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد»[1]، وجه الاستدلال بها كما تقدم.

ثم هناك أخبار أخر معارضة لهذه الأخبار ظاهرها الجواز، كصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد؟ قال: «يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم»[2]. فإن عدم تعرض الإمام (عليه السلام) للمنع عن قراءتها دليل على جواز قراءتها.

وخبر وهب بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تركع بها»[3].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: «إذا قرأ المصلي سجدة انحّط فسجد ثم قام فابتدأ من حيث وقف، وإن كان في آخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ويسجد»[4].

ويرد عليها: أولاً: ضعف السند في الخبرين الآخرين، وضعف الدلالة في

---

(١) الاستبصار: ج١ ص٣١٩ الباب ١٧٦ ح١.

(٢) التهذيب: ج٢ ص٢٩٢ الباب ١٥ ح٣٢.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨٠ الباب ٢٠ من القراءة في الصلاة ح١٢.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص٢١٦ في ذكر سجود القرآن.

الخبر الأول، إذ ليس في الرواية أنه قرأها في الصلاة، وإن كان فيه نوع إشعار بذلك.

وثانياً: إنها لا بد من حملها على النافلة، للطائفة الثالثة من الأخبار الدالة على جوازها في النافلة، بل كان في بعض أخبار الطائفة الأولى إشعار بذلك أو تصريح به.

ففي رواية الهداية، عن الصادق (عليه السلام): «ولا تقرأ في الفريضة بشيء من العزائم الأربع وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك، ولا بأس أن تقرأ بها في النافلة».[1]

وفي رواية أبي بصير قوله (عليه السلام): «إذا أردت أن تصلي صلاة الليل في ليلة الجمعة قرأت في أول ركعة بأم الكتاب وقل هو الله أحد ــ إلى أن قال ــ وفي الثالثة بأم الكتاب وألم السجدة، وفي الركعة الخامسة بأم الكتاب وحم السجدة، وإن لم تحسنها فاقرأ بالنجم».

وثالثاً: لا بد من حملها بعد تعذر سائر المحامل على التقية، لأنه مذهب الجمهور كما حكي عنهم.

ومما تقدم ظهر أن ميل المدارك أو قوله بالجواز، للمناقشة في أدلة المنع بضعف خبر زرارة سنداً، ولزوم حمله على الكراهة للجمع بينه وبين الأخبار المجوزة، بشهادة خبر علي بن جعفر الدالة على الجمع دلالة، وبطلان الدليل

---

(١) الجوامع الفقهية: ص٥٢ س٥ كتاب الهداية. المستدرك: ج١ ص٢٨٤ ــ الباب ٤٦ من القراءة في الصلاة ح١.

فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة، وإن لم يكن قرأ إلاّ البعض ولو البسملة أو شيئاً منها إذا كان من نيته حين الشروع الإتمام أو القراءة إلى ما بعد آية السجدة.

العقلي على بطلان الصلاة إن سجد، لأنه زيادة في المكتوبة، ولزوم قراءة العزيمة للحرام إن لم يسجد في الصلاة، لأنه تأخير للواجب الفوري وما يستلزم الحرام حرام[1]. ممنوع جداً، إذ ورود الخبر في الكافي كاف في حجية السند، مضافاً إلى جبره لو كان ضعيفاً باستناد المشهور إليه، وأدلة الجواز لا تصلح حمله على الكراهة، والدليل إن كان عقلياً محضاً أمكن المناقشة فيه، لكنه مستند إلى الشرع حيث قال (عليه السلام): بأنه زيادة في المكتوبة، فلا مناقشة فيه.

وكيف كان {فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة، وإن لم يكن قرأ إلاّ البعض ولو البسملة أو شيئاً منها إذا كان من نيته حين الشروع الإتمام أو القراءة إلى ما بعد آية السجدة} فإن ظاهر النهي المتعلق بكيفية العبادة الوضع أي البطلان لا مجرد التكليف أي الحرمة، فإن المستفاد عرفاً من النهي مانعية ما تعلق به النهي أو شرطية عدمه، وذلك معنى البطلان.

لا يقال: إن قوله (عليه السلام) بأنه زيادة في المكتوبة، ظاهر في أن المنافي فعل السجدة فليست قراءة السورة بما هي مانعة، فلو قرأ السورة وعصى ولم يسجد لم تكن صلاته باطلة، وإنما كان فاعلا للحرام بترك السورة.

لأنه يقال: الظاهر من النص أن النهي تعلق بقراءة السورة من حيث إنها

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٧٩ الباب ٤٠ من القراءة في الصلاة ح١.

توجب السجود، لا أن النهي من السجود بما هو هو، فقراءة السورة مبطلة الصلاة.

لايقال: إن ظاهر النص أن قراءة مجموع السورة مبطلة لا قراءة أبعاضها، فلو قرأ كل السورة بطلت، أما إذا قرأ بعضها بدون أن يتمها فلم يقرأ آية السجدة لم تبطل، وإن كان من نيته قراءة آية السجدة.

لأنه يقال: إنما تبطل الصلاة بالعزم بقراءة المجموع أو بالقراءة إلى آية السجدة، لأنه إذا قرأ بعنوان الجزئية وامتثال الأمر كان تشريعاً محرماً وتبطل الصلاة بمجرد الشروع، فالقول باختصاص المنع بما إذا قرأ آية السجدة كما ذهب إليه الفقيه الهمداني محل نظر.

نعم ينبغي أن يقال إن قراءة البسملة لا تكفي في الإبطال، كما اخترناه في جواز العدول من الجحد والتوحيد أيضاً، وأنه يحق له أن يقرأ غير ما نواه أولاً إذا قرأ البسملة بقصد سورة خاصة ثم عدل وقرأ غيرها، أو قرأ البسملة بدون قصد سورة خاصة ثم قرأ سورة خاصة، وذلك لأن البسملة لا تتعين بالقصد لسورة خاصة، وأما قراءة السورة بعدها تعينها جزءاً من تلك السورة، ولذا من قرأ البسملة بقصد التوحيد ثم قرأ الجحد بعدها ـــ مثلا ـــ لم يصح أن يقول: إني قرأت بسم الله الجحد وسورة التوحيد، والوجه في ذلك أن الأمور المشتركة التي هي جزء لأمرين لا يكون جزءاً من أحدهما بمجرد القصد إلاّ بإتيانه محفوفاً بأحدهما، فاذا قال: (الله) بقصد كونه من سورة البقرة لم يكن منها ولا من غيرها، إلاّ إذا أتمه بقوله: (ولا إله إلاّ هو الحي القيوم).

وأما لو قرأها ساهياً فإن تذكر قبل بلوغ آية السجدة وجب عليه العدول إلى سورة أخرى، وإن كان قد تجاوز النصف، وإن تذكر بعد قراءة آية السجدة أو بعد الإتمام فإن كان قبل الركوع

{وأما لو قرأها ساهياً فإن تذكر قبل بلوغ آية السجدة وجب عليه العدول إلى سورة أخرى} إذ ليست هذه السورة هي المطلوبة، فاللازم تركها.

نعم لو ذكرنا أنه لا بأس بقراءة بعض السورة مع السورة الكاملة، لأنه ليس من القِران المنهي عنه جاز قراءة بعض آياتها لا بقصد السورة الموظفة، سواء قبل السورة الموظفة أو بعدها، وسواء قرأها من أولها أو بعد أن تذكر قرأ بعضاً منها غير آية السجدة، إذ لا تحريم إلاّ في قراءة السجدة لاستلزامها السجود المنهي عنه وإلاّ في قراءتها بعنوان الوظيفة، للنهي عنها وكلا الأمرين غير محقق في ماذكرناه.

{وإن كان قد تجاوز النصف} وذلك لأن المنع عن العدول بعد تجاوز النصف لا يشمل المقام، لأنه مختص ــ ولو بمعونة الانصراف ــ إلى ما لو وجب الإتمام، وليس المقام منه، وكذا إذا شرع في سورة مفصلة ثم ضاق الوقت أو عجز وقدر أن يأتي بسورة قصيرة، فإنه يجب العدول وإن تجاوز النصف بالنسبة إلى السورة السابقة، فإن إطلاق دليل وجوب قراءة السورة بعد الحمد شامل للمقام، ودليل الإتمام بعد النصف لا يشمله، فاللازم ترك ما بيده من السورة والشروع في غيرها.

{وإن تذكر بعد قراءة آية السجدة أو بعد الإتمام فإن كان قبل الركوع} فالظاهر الكفاية، فإن أتمها ركع وإن لم يتمّها أتمها وركع، وذلك لأن

ظاهر المنع عن قراءة العزيمة معللاً باستلزامها السجود في المكتوبة وجود الملاك في العزيمة كغيرها وإنما المانع اقتضاؤها السجود، فإن لم يتنجز المنع لأجل السهو لم يكن مانع عن قراءتها.

وهناك قول آخر اختاره الجواهر تبعاً للبيان والمحقق الثاني من وجوب العدول إلى سورة آخر، وإن كان قد أتم العزيمة، وذلك لإطلاق ما دلّ على النهي عن العزيمة المقتضي لعدم الاجتزاء بها، فإطلاق ما دل على وجوب قراءة سورة بعد الحمد محكم، فإن تذكر في أثناء العزيمة قطعها وجاء بغيرها، وإن تذكر بعد إتمام العزيمة جاء بسورة أخرى، لكن هذا القول لا يخلو من إشكال، لمنع إطلاق النهي عن قراءة العزيمة لمثل المقام ـــ كما عرفت وجهه ـــ والمصنف تردد في اختيار أحد القولين ولذا قال: {فالأحوط إتمامها إن كان في أثنائها} لأن التذكر بعد قراءة آية السجدة ملازم لتجاوز النصف فيشمله دليل حرمة العدول بعد تجاوز النصف.

{وقراءة سورة غيرها} لما تقدم من الجواهر وغيره، لكن فيه إنه مخالف لحرمة القران، فالأمر دائر بين ترك احتياطين وبين ترك احتياط واحد، إذ الاحتياط أن يتم من جهة تجاوز النصف، والاحتياط أن يترك من جهة النهي عن قراءة العزيمة، والاحتياط أن يترك من جهة عدم قران سورتين، ومراعاة الاحتياطين أولى من مراعاة الاحتياط الواحد، فإذا أتمها وقرأ سورة أخرى خالف احتياط القطع واحتياط عدم القران، بخلاف ما إذا قطعها وقرأ غيرها فقد خالف احتياط لزوم الإتمام بعد النصف، وبخلاف ما إذا أتمها واكتفى بها فقد خالف احتياط عدم إتمام العزيمة.

وما ذكره المصنف بقوله {بنية القربة المطلقة} لا يرفع احتياط ترك القران، اذ ظاهر أدلة القران المنع عنه مطلقاً لا المنع عنه إذ أتى بهما بقصد الجزئية {بعد الإيماء إلى السجدة} فقد اختلفوا في من قرأ السجدة سهواً إلى أقوال أربعة:

الأول: ما اختاره المستند من وجوب الإيماء في الصلاة والسجدة بعدها.

الثاني: ما اختاره كاشف الغطاء من السجدة في أثناء الصلاة.

الثالث: ما هو المعروف ــ على ما يظهر من الجواهر ــ من السجدة بعد الفراغ.

الرابع: ما اختاره غير واحد من الاكتفاء بالإيماء فقط.

استدل للقول الأول: بوجوب الإيماء لأنه فحوى ما دلّ على وجوب الإيماء إذا صلى مع إمام لا يسجد، كروايتي أبي بصير وسماعة، بالإضافة إلى أن السجدة مبطلة وبدلها ليس مبطلا، فدليل الميسور يشمل البدل، وبوجوب السجدة بعدها، لإطلاق أدلة السجدة، فحيث تعذر في الصلاة وجب بعدها.

واستدل للقول الثاني: بما دل على قراءة العزيمة والسجود لها، بالإضافة إلى أنه لو لم يقصد الجزئية بالسجود لم يضر، وما دل على أنه زيادة في المكتوبة ضعيف السند معارض الدلالة، كما تقدم.

واستدل للثالث: بالتعارض بين حرمة الإبطال وبين حرمة التأخير، لكن الثاني أضعف، لأن دليل فورية السجدة ليس قوياً فيقدم دليل حرمة الإبطال عليه.

واستدل للرابع: بجملة من الأدلة الدالة على وجوب الإيماء نصاً أو فحوىً

مثل ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، عن الرجل يكون في صلاة في جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال (عليه السلام): «يؤمي برأسه»[1]. قال: وسألته عن الرجل يكون في صلاة فيقرأ آخر السجدة؟ فقال (عليه السلام): «يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته، إلاّ أن يكون في فريضة ينوي برأسه إيماءً»[2].

وخبر أبي بصير: «إن صليت مع قوم فقرأ الإمام ﴿اقرأ باسم ربك﴾ أو شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته و لم يسجد فأومئ إيماءً»[3].

وخبر سماعة: «وإذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء والركوع»[4]

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «فإن سمعها وهو في صلاة فريضة من غير إمام أومأ برأسه»[5].

ولا يخفى أن هذه الروايات لا تدع مجالاً للأقوال الأخر القول بالجمع بين الإيماء وبين السجدة بعد الصلاة، لروايات أخر تدل على السجدة خارج الصلاة، بالإضافة إلى العلم الإجمالي.

مثل ما رواه آخر السرائر، عن محمد بن مسلم قال: في الرجل يقرأ

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٨٨٢ الباب ٤٣ من قراءة في القرآن ح٣.

(٢) المصدر: ح٤.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٧٨ الباب ٣٨ من قراءة القرآن ح١.

(٤) المصدر: ص٧٧٧ الباب ٣٧ ح٢.

(٥) دعائم الإسلام: ج١ ص٢١٥.

بالسورة فيها السجدة فينسى ويركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد ذلك؟ قال (عليه السلام): «يسجد إذا كانت من العزائم، والعزائم أربع: ألم تنزيل، وحم السجدة، واقرأ باسم ربك، والنجم»، الحديث[1].

وما رواه التهذيب، عن محمد، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد، قال: «يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم».[2]

ففيه: أولاً: إن مورد هذه الروايات غير مورد تلك الروايات، لأن الكلام فيما إذا كان ذاكراً وأومأ، لا فيما إذا كان ناسياً.

وثانيا: إنه لو كان مورد الطائفتين واحداً لزم القول بالتخيير لا بالجمع، لأن ظاهر كل طائفة كفاية ما يأتي به من الإيماء والسجدة خارج الصلاة لا الجمع بينهما، منتهى الأمر يرفع اليد عن تعين كل واحدة منهما بظهور الأخرى في كفاية الشيء الآخر، هذا بالإضافة إلى ضعف الدلالة في رواية التهذيب لاحتمال كونها من الروايات الدالة على السجود في الصلاة، وبهذا يسقط العلم الإجمالي أيضا، إذ بعد ظهور الطائفة الأولى في كفاية الإيماء لم يكن وجه للعلم الإجمالي.

وأما القول بالسجدة خارج الصلاة ففيه: إن ظاهر روايات المقام فورية السجود وإلاّ جازت العزيمة في الصلاة فلا مجال لتأخير السجدة إلى ما بعد الصلاة.

وأما القول بالسجود داخل الصلاة فقد عرفت أنه خلاف النص، والإشكال

---

(١) السرائر: ص٤٧٤ س ٣.

(٢) التهذيب: ج٢ ص٢٩٣ الباب ١٥ في كيفية الصلاة ح٣٢.

أو الإتيان بها وهو في الفريضة ثمّ إتمامها وإعادتها من رأس، وإن كان بعد الدخول في الركوع و لم يكن سجد للتلاوة فكذلك أومأ إليها أو سجد وهو في الصلاة ثمّ أتمها وأعادها، وإن كان سجد لها نسياناً أيضاً فالظاهر صحة صلاته ولا شيء عليه، وكذا لو تذكر قبل الركوع مع فرض الإتيان بسجود التلاوة أيضاً نسياناً، فإنه ليس عليه إعادة الصلاة حينئذ

في السند قد عرفت جوابه.

{أو الإتيان بها وهو في الفريضة ثم إتمامها وإعادتها من رأس} فإنه إن لم تبطل الصلاة بالسجود في أثنائها فقد صحت وتكون الثانية احتياطية وإن بطلت بالسجود في أثنائها صحت الثانية {وإن كان بعد الدخول في الركوع و لم يكن سجد للتلاوة} نسياناً {فكذلك أومأ إليها} احتياطا في الصلاة {أو سجد وهو في الصلاة ثم أتمها وأعادها} لما تقدم فيما تذكر قبل الركوع.

{وإن كان سجد لها نسياناً أيضاً فالظاهر صحة صلاته} لحديث «لا تعاد»[1]، فإن السجدة الواحدة عن نسيان لا توجب الإعادة، وما اشتمل عليه من السجود يراد به السجدتان كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

{ولا شيء عليه} إلاّ سجود السهو إذا قلنا بكل زيادة ونقيصة.

{وكذا قبل الركوع مع فرض الإتيان بسجود التلاوة أيضاً نسياناً، فإنه ليس عليه إعادة الصلاة حينئذ} لحديث «لا تعاد» كما تقدم.

ثم إنه لو تعذر عليه

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من القواطع في الصلاة ح٤.

السجود لمرض ونحوه، فهل له أن يقرأ سورة العزيمة ويؤمي إلى قراءة آية السجدة أم لا؟ احتمالان، من ارتفاع المحذور الذي هو السجود للتلاوة فعمومات أدلة قراءة سورة من القرآن تشملة، إذ المخصص خاص بحالة إمكان السجود، فإذا لم يمكن السجود فالعموم بحاله، ومن أن دليل النهي عن القراءة مطلق شامل لصورتي إمكان السجود وعدم إمكانه، بالإضافة إلى أن الإيماء الذي هو بدل السجود في المضطر حاله حال السجود، فكما أن السجود الاختياري في المختار مبطل كذلك الإيماء البدل في المضطر مبطل.

لكن الأقرب الأول، إذ لا نسلم الإطلاق في المخصص، والإيماء وإن كان بدلا إلاّ أن كونه في حكم المبدل منه أول الكلام، إذ ظاهر الدليل أن الإيماء لا بأس به، وإنما الذى فيه البأس هو نفس السجود فتأمل.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم أنه لو قرأ سورة السجدة و لم يسجد عصياناً لم ينفع، إذ لو قرأ سورة ثانية كان من القران، ولو لم يقرأ كان نقصاً، بالإضافة إلى أنه بعد النهي عنها يكون تشريعاً فيكون مبطلا.

مسألة ـــ ٤ ـــ لو لم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها في أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته.

ولو قرأها نسياناً أو استمعها من غيره أو سمعها فالحكم كما مر من أن الأحوط الإيماء إلى السجدة أو السجدة وهو في الصلاة وإتمامها وإعادتها.

{مسألة ـــ ٤ ـــ لو لم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها في أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته} لأن النهي عن قراءة السورة إنما هو لأجل قراءة الآية، فيجري عليها ما يجري على السورة، ولو قرأ آية من سورة العزيمة غير آية السجدة لم يكن بذلك بأس، وعليه فلو قلنا بأنه تكفي الآية ونحوها مكان السورة جاز له أن يقرأ بعض آيات سورة السجدة.

{ولو قرأها نسيانا أو استمعها من غيره أو سمعها، فالحكم كما مر من أن الأحوط الإيماء إلى السجدة أو السجدة وهو في الصلاة وإتمامها وإعادتها} وإن كان الأقوى أنه يؤمي إيماءً كما تقدم.

وهل يجوز له الاستماع لعدم الدليل على حرمته، أو لا؟ للمناط في القراءة، احتمالان، وإن كان الأظهر الثاني، ولو سمع آية السجدة فظنها من السور الأربع فأومى، ثم تبين أنها من غيرها، فلا ينبغي الإشكال في صحة الصلاة، إذ لا وجه للبطلان.

وعليه فيجوز له قراءة سائر السور التي فيها السجدات المستحبة ويؤمي للسجدة إن شاء، كما أن له أن يؤخر السجدة إلى ما بعد الصلاة، ولو لم يعرف المصلي إلا سورة السجدة، فاللازم أن يقرأها باستثناء آية السجدة لدليل الميسور.

{مسألة ــ ٥ ــ لا يجب في النوافل قراءة السورة} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى عدم الخلاف في كلماتهم متواترة، وفي المستند دعوى الإجماع عليه، وفي مصباح الفقيه يدل عليه الإجماعات المحكية المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف فيه عن أحد، انتهى.

والروايات بذلك مستفيضة، كرواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يجوز للمريض أن يقرأ فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار».[1]

والظاهر أن المراد بالقضاء مطلق فعلها مثل «وإذا قضيت الصلاة»، لا خصوص القضاء المصطلح.

وخبر إسماعيل بن حابر، أو عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أقوم آخر الليل وأخاف الصبح؟ قال: «اقرأ الحمد وأعجل أعجل».[2]

وعن تفسير أبي الفتوح، قال: دخل رسول الله (صلى الله عليه وآله) المسجد وصلى ركعتين ولم يقرأ إلاّ فاتحة الكتاب.[3]

وفي خبر السكوني الوارد في صلاة الغفيلة، قال (صلى الله عليه وآله): «تنفلوا

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٣٤ الباب٢ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٢) المصدر: ص٧٩٧ الباب ٥٥ ح٢.

(٣) المستدرك: ج١ ص٢٧٤ الباب ٢ من القراءة في الصلاة ح١.

ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين». قيل: يا رسول الله وما معنى خفيفتين؟ قال: «يقرأ فيها الحمد وحدها»(١).

بل ويدل عليه بعض المفهومات في روايات الفريضة، ويؤيده متواتر الروايات في جواز أن يقرأ في النافلة بأقل من سورة، كالرضوي: «ولا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة، ولا بأس في النوافل».(٢)

والدعائم: «ورخصوا (عليهم السلام) في التبعيض والقران في النوافل».(٣)

ورواية علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبعيض السورة؟ فقال (عليه السلام): «أكره ولا بأس به في النافلة».(٤) إلى غيرها من الروايات.

نعم الظاهر أنه لا يجوز أن يقرأ السورة قبل الحمد بعنوان الجزئية، إذ لم يرد بذلك دليل، فإذا قرأ كذلك بطلت، أما إذا قرأها ساهياً كذلك فلا حاجة إلى الإعادة كما هو واضح.

{وإن وجبت بالنذر ونحوه} كالعهد واليمين والشرط، إذ المنصرف من الفريضة والنافلة ما كان كذلك بأصل الشرع لا بالعارض، ولذا كان المشهور إجراء حكم النافلة بالنسبة إلى النافلة بالأصل وإن وجبت بالعارض فلا أذان ولا إقامة لها، إلى غيرها من الأحكام، والعكس في النافلة بالعارض إذا كان واجباً بالأصل فيأتي الأذان والإقامة والجماعة وغيرها في المعادة.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٢٤٩ الباب ٢٠ من الصلوات المندوبة ح١.

(٢) فقه الرضا: ص٧ س٣٥.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص١٦١ في ذكر صفات الصلاة.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٣٧ الباب ٤ من القراءة في الصلاة ح٤.

الاقتصار على الحمد أو مع قراءة بعض السورة، نعم النوافل التي تستحب بالسور المعينة يعتبر في كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة، لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب في المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد

{فيجوز الاقتصار على الحمد أو مع قراءة بعض السورة} بخلاف المعادة فلا يصح الإتيان بالحمد وحدها، أو مع بعض السورة فيها، بل هكذا يكون حكم الفريضة طبعاً، كما إذا أتى الصبي باليومية فإنه يؤذن ويقيم لها ويأتي بها جماعة إلى غيرها.

{نعم النوافل التي تستحب بالسور} أو الآيات، مثل صلاة الغفيلة، وصلاة ﴿وواعدنا﴾ إلى غيرهما {يعتبر في كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة} فإن ذلك مقتضى دليل التشريع {لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب في المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد} إذا عرف ذلك من الخارج كما في صلاة الغفيلة، حيث دل الدليل على أن المطلوب صلاة ركعتين هذه الساعة، والأكمل أن تكون بتلك الكيفية الخاصة، وكذلك بالنسبة إلى صلاة الليل، إلى غير ذلك.

أما إذا لم يعرف ذلك من الخارج، فالظاهر لزوم تلك الكيفية الواردة في امتثال ذلك الأمر المستحب.

نعم لا يبعد أن يقرأ ما يحفظ من السور إذا كانت للنافلة سورة خاصة و لم يقدر عليها، فإنه يأتي بما يقدر رجاءً، بل يمكن أن يقال بشمول دليل الميسور له.

{مسألة ـــ ٦ ـــ يجوز قراءة العزائم في النوافل} بلا إشكال ولا خلاف، وفي الحدائق دعوى عدم الخلاف فيه، وعن الخلاف الإجماع عليه، وفي المستند إجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً، وأصلاً، ونصاً عاماً وخاصاً.

أقول: ويدل عليه بالإضافة إلى الأصل والإجماع وإطلاقات أدلة قراءة السورة في الصلاة الشاملة للمقام بدون مخصص، كما كان المخصص بالنسبة إلى الفرائض جملة من الروايات الخاصة:

كرواية أبي بصير المتقدمة، عن الصادق (عليه السلام) وفيها: «وفي الركعة الخامسة بأم الكتاب وحم السجدة، وإن لم تحسنها فاقرأ بالنجم»[١].

وما رواه مجمع البيان، عن أبي بريدة الأسلمي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلاة الليل».[٢]

وما رواه الهداية، عن الصادق (عليه السلام) قال: «ولا تقرأ في الفريضة بشيء من العزائم الأربع وهي سجدة لقمان، وحم السجدة، والنجم، واقرأ باسم ربك، ولا بأس أن تقرأ بها في النافلة».[٣]

وفي موثق سماعة: «ولا تقرأ» ـــ أي اقرأ باسم ربك ـــ في الفريضة واقرأها في التطوع».[٤]

(١) المستدرك: ج١ ص٢٨٤ الباب ٤٦ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) مجمع البيان: ج٨ ص٥١٢ في فضل سورة المؤمن.

(٣) الجوامع الفقهية: ص٥٢ س٥ كتاب الهداية.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٧٩ الباب ٤٠ من القراءة في الصلاة ح٢.

وإن وجبت بالعارض فيسجد بعد قراءة آيتها وهو في الصلاة ثم يتمها.

{وإن وجبت بالعارض} لما تقدم في المسألة السابقة {فيسجد بعد قراءة آيتها وهو في الصلاة ثم يتمها} بلا إشكال ولا خلاف، وذلك لإطلاقات الأدلة، وخصوص موثق سماعة: «من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد».[1]

وصحيحة الحلبي: عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة؟ قال (عليه السلام): «يسجد». الحديث[2].

هذا بالإضافة إلى أن المحذور زيادة السجود في المكتوبة، كما في رواية زرارة[3]، فلا تضر في غير المكتوبة.

والظاهر أنه لو عصى ولم يسجد لم تبطل صلاته، لأن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده، كما أن الظاهر أنه يحق للمتنفل أن يسجد للسجدة المستحبة إذا قرأ سورتها لعدم المحذور كما عرفت، وكذلك يحق له الاستماع للمناط ويسجد، أما هل يحق له أن يؤخر سجدة التلاوة حتى يأتي بها في النافلة؟ احتمالان، من أنها لا تضر للمناط المستفاد من قراءة العزيمة، ومن أن الدليل خاص بالقراءة والمناط غير معلوم، ولذا يشكل أن يقال بأنه يجوز أن يسجد في الصلاة سجدة الشكر، وهذا هو الأحوط، والظاهر أنه يجوز له أن يقرأ آية العزيمة مكان السورة لوحدة المناط، ولأنه تصح في النافلة قراءة آية واحدة، أما أن يقرأ في النافلة سورة السجدة أو آيتها في مكان آخر غير موضع السورة فمشكل، والمناط غير معلوم، وحيث إنه يصح القران في النافلة يجوز أن يقرأ سورتي سجدة فيسجد سجدتين، ولا يتوهم أنه زيادة ركن إذ سجدة التلاوة ليست ركناً.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٧٩ الباب ٤٠ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٧٧ الباب ٣٧ من القراءة في الصلاة ح١.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٧٩ الباب ٤٠ من القراءة في الصلاة ح١.

{مسألة ــ ٧ ــ سور العزائم أربع: ألم السجدة، وحم السجدة، والنجم، واقرأ باسم} بلا إشكال ولا خلاف، بل حكاية الإجماع ودعواه مستفيضة في كلماتهم، ويدل على الحكم متواتر الروايات:

كصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك، والعزائم أربع: حم السجدة، وتنزيل، والنجم، واقرأ باسم ربك».[1]

وصحيح داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم السجدة»[2].

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قرئ بشيء من العزائم فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء»[3].

وما رواه محمد بن مسلم قال (عليه السلام): في الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى ويركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد ذلك؟ قال (عليه السلام): «يسجد إذا كانت من العزائم، والعزائم أربع: ألم تنزيل، وحم السجدة، واقرأ باسم ربك، والنجم». قال (عليه السلام): «وكان علي بن الحسين (عليه السلام) يعجبه أن يسجد في كل سورة فيها السجدة»[4].

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٨٨٠ الباب ٤٢ من قراءة القرآن ح١.

(٢) المصدر: ص٨٨١ ح٧.

(٣) المصدر: ص٨٨٠ ح٢.

(٤) السرائر: ص٤٧٤ س٣.

وفي خبر الهداية المتقدم، عن الصادق (عليه السلام): «ولا تقرأ في الفريضة بشيء من العزائم الأربع وهي: سجدة لقمان، وحم السجدة، والنجم، واقرأ باسم ربك، ولا بأس أن تقرأ بها في النافلة».(١)

أقول: الظاهر أن قوله: «لقمان» وقع سهواً، إذ سجدته ليست واجبة، أو يحمل على بعض المحامل الأخر، ولم أجد في كلماتهم وجه وجوب السجدة في هذه السور دون ما سواها، ولعل السر أن القرآن كسائر العبادات جاءت حسب تطور الكون ليطابق التشريع التكويني فجاءت بعض السجدات واجبة وبعضها مستحبة كما جاءت بعض السور بسجدة وبعضها بدون سجدة فالجمع بين مصلحة التشريع للتعبد وبين ملاحظة التلّون أوجب جعل بعضها واجباً وبعضها مستحباً، والعدد الخاص لأنه لا بد من جعل عدد خاص والأربع أحد مصاديقه، والله سبحانه العالم.

قال في مصباح الفقيه(٢): (ويستحب له ــ أي للمتنفل ــ إذا كانت السجدة في آخر السورة أن يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع كما صرح به في رواية علي بن جعفر، وحسنة الحلبي، أو صحيحته، ومضمرة سماعة ... ولا يجب عليه ذلك بل له أن يركع بها كما يشهد له خبر وهب).

أقول: لا بأس بما ذكره وقد تقدمت هذه الروايات.

(١) الجوامع الفقهية: ص٥٢ س٥ كتاب الهداية.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٩١ س٢٨.

{مسألة ـــ ٨ ـــ البسملة جزء من كل سورة فيجب قراءتها} بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع المتواتر، ويدل عليه متواتر النصوص:

كصحيح ابن مسلم، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهي الفاتحة؟ قال (عليه السلام): «نعم»، قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال (عليه السلام): «نعم هي أفضلهن».(١)

وخبر يحيى بن عمران الهمداني، كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام): جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده بأم الكتاب فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها، فقال العباسي ليس بذلك بأس؟ فكتب (عليه السلام) بخطه: «يعيدها مرتين على رغم أنفه»(٢)، يعني العباسي.

وعن يونس بن عبد الرحمان، عمن رفعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾(٣) قال: «هي سورة الحمد وهو سبع آيات، منها بسم الله الرحمن الرحيم وإنما سميت المثاني لأنها تثنى في الركعتين».(٤)

وعن الحسن بن علي (عليه السلام) قال: وقيل لأمير المؤمنين (عليه السلام): يا

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٢٨٩ الباب ١٥ ح١٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٤٦ الباب ١١ من القراءة في الصلاة ح٦.

(٣) سورة الحجر: الآية ٨٧.

(٤) المستدرك: ج١ ص٢٧٤ الباب ١ من القراءة في الصلاة ح١.

أمير المؤمنين أخبرنا عن «بسم الله الرحمن الرحيم» أهي من فاتحة الكتاب؟ فقال (عليه السلام): «نعم كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقرؤها ويعدها آية منها ويقول: فاتحة الكتاب هي السبع المثاني».[١]

وعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الله منّ عليّ بفاتحة الكتاب من كتر الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها: ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً﴾[٢]».[٣]

وعن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام)، إذا أقمت الصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن؟ قال: «نعم»، قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال (عليه السلام): «نعم»[٤].

وعن هارون، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الأسماء كتموها كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا دخل إلى مترله واجتمعت عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولي قريش فراراً فأنزل الله عزوجل في ذلك: ﴿وإذا ذكرت ربك في اقرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً﴾.»[٥]

---

(١) أمالي الصدوق: ص١٤٨.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٤٦.

(٣) المستدرك: ج١ ص٢٧٥ الباب ٨ من القراءة في الصلاة ح٨.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٤٦ الباب ١١ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٧٥٧ الباب ٢١ من القراءة في الصلاة ح٢.

عدا سورة براءة.

أقول: توليهم إنما كان لأجل أنها خلاف شعارهم (بسمك اللهم) وللفظ الرحمان ﴿قالوا ما ندري ما الرحمن﴾ ولأجل أنه يذكر سبحانه وحده دون آلهتهم التي كانوا يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى.

إلى غيرها من الروايات الكثيرة والتي توجب حمل ما دل على خلافها على التقية للشواهد الداخلية والخارجية.

مثل ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون إماماً فيستفتح بالحمد ولا يقول بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال: «لا يضره، ولا بأس بذلك».[١]

ورواية مسمع البصري قال: صليت مع أبي عبد الله (عليه السلام) فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة بعد الحمد و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قام في الثانية فقرأ الحمد و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ سورة أخرى.[٢]

{عدا سورة براءة} بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً وضرورةً، ويدل عليه رواية محمد بن علي قوله (عليه السلام): «علة إسقاط بسم الله الرحمن الرحيم من سورة برائة أن البسملة أمان والبراءة كانت إلى المشركين فأسقط منها الأمان»[٣].

(١) المصدر: ص٧٤٩ الباب ١٢ ح٥.

(٢) المصدر: ص٧٤٨ ح٤.

(٣) البحار: ج٨٢ ص٥٣.

{مسألة ــ ٩ ــ الأقوى اتحاد سورة الفيل ولإيلاف، وكذا والضحى وألم نشرح} بالنسبة إلى الصلاة وهذا القول هو المشهور، وعن الانتصار نسبته إلى آل محمد (صلوات الله عليهم أجمعين)، وعن الأمالي نسبة الإقرار به إلى دين الإمامية، وعن السرائر والتحرير ونهاية الأحكام والتذكرة والمهذب البارع وغيرها أنه قول علمائنا.

وأما بالنسبة إلى غير الصلاة فالأقرب أنهما سورتان، فإذا نذر مثلا أن يقرأ سورة من القرآن أو جعل مهر زوجته تعليمها سورة أو ما أشبه ذلك، كفت إحداهما، ولذا قال في المعتبر لقائل أن يقول لا نسلم أنهما سورة واحدة، بل لو لم يكونا سورتين وإن لزوم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه، فنطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة، وليس في قراءتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك، وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين[١]، انتهى.

وتبع المحقق على ذلك جماعة، بل نسب إلى المشهور بين من تأخر عنه، وعليه فالقول بأنهما سورة واحدة حقيقة، عار عن الدليل، بل تواتر كتابتهما بفصل بسم الله من أقوى الأدلة على أنهما سورتان، فقد روى صفوان الجمال، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ما أنزل الله من السماء كتاباً إلاّ وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم»[٢] وإنما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداءً للأخرى.

---

(١) المعتبر: ص١٧٨ س١٩.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٤٧ الباب ١١ من القراءة في الصلاة ح١٢.

فعن زيد الشحام قال: صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) فقرأ الضحى وألم نشرح في ركعة[1]

وقال المحقق في الشرائع: روى أصحابنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك الفيل ولإيلاف[2].

وعن المفضل بن صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلاّ الضحى وألم نشرح، وألم تر كيف ولإيلاف قريش»[3].

وعن المفضل قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول، وذكر مثله[4].

وعن الرضوي (عليه السلام): «إن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك ألم تر كيف ولإيلاف».[5]

وعن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الضحى وألم نشرح سورة واحدة».[6]

وعن شجرة ابن أخي بشير النبّال قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ألم تر ولإيلاف سورة واحدة».[7]

---

(١) المصدر: ص٧٤٣ الباب ١٠ ح١.

(٢) شرائع الإسلام: ج١ ص٦٤ المسألة الثالثة.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٤٤ الباب ١٠ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٤٤ الباب ١٠ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٥) فقه الرضا: ص٩ س١٣.

(٦) المستدرك: ج١ ص٢٧٥ الباب ٧ من القراءة في الصلاة ح١.

(٧) المصدر: ح٢.

وعن أبي جميلة، عنه (عليه السلام) مثله.[1]

وعن مجمع البيان: روى أصحابنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك القول في سورة ألم تر كيف ولإيلاف قريش.[2]

وعنه أيضا، روى العياشي بإسناده عن أبي العباس، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «ألم تركيف فعل ربك ولإيلاف قريش سورة واحدة».[3]

وعن الصدوق في الهداية مرسلا، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال فيه: «وموسع عليك أي سورة في فرائضك إلاّ أربع وهي والضحى وألم نشرح في ركعة، لأنهما جميعاً سورة واحدة، ولإيلاف وألم تر كيف في ركعة لأنهما جميعاً سورة واحدة، ولا ينفرد بواحدة من هذه الأربع سور في ركعة»[4].

أقول: ومن جملة من هذه الروايات ظهر أن المراد بكونهما سورة، إرادة قراءتها في الصلاة مكان سورة لا أنهما حقيقة سورة واحدة، ولا يبعد أن المراد بهذه الروايات الرخصة لا العزيمة كما يشهد له قوله (عليه السلام) في رواية المفضل: «ولا تجمع». حيث إن ظاهره الاستثناء عن الجمع المحظور فلا يدل على أكثر من الرخصة، ويدل عليه صحيح الشحام: صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) فقرأ في الأولى الضحى، وفي الثانية ألم نشرح لك صدرك.[5]

---

(١) المستدرك: ج١ ص٢٧٥ الباب ٧ من القراءة في الصلاة ذيل ح٢.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٧٧ ح١٠.

(٣) المصدر: ح١١.

(٤) الجوامع الفقهية، كتاب الهداية: ص٥٢ س٦.

(٥) الوسائل: ج٤ ص٧٤٣ الباب ١٠ من القراءة في الصلاة ح٣.

فلا يجزي في الصلاة إلاّ جمعهما مرتبتين مع البسملة بينهما.

وما رواه داود الرقي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «فلما طلع الفجر قام فأذن وأقام وأقامني عن يمينه وقرأ في الأول ركعة الحمد والضحى، وفي الثانية بالحمد وقل هو الله أحد، ثم قنت ثم سلّم ثم جلس».[1]

وعليه فقوله {فلا يجزي في الصلاة إلاّ جمعهما} محل نظر، ثم إنه إذا أراد جمعهما في ركعة لزم الإتيان بهما {مرتبتين} بمقتضى النص والفتوى فلا يصح تقديم المتأخر منهما.

نعم إذا أراد إتيانهما في ركعتين جاز أن يأتي بالثانية في الركعة الأولى وبالعكس، إذ لا دليل على وجوب الترتيب بينهما في هذا الحال، فإطلاقات قراءة السورة محكمة {مع البسملة بينهما} بلا إشكال، لضرورة وجود البسملة بينهما في المصاحف، بل كون البسملة بينهما من ضروريات الإسلام، وعدم ثبوت البسملة في مصحف أبيّ بينهما من الشواذ الذي لا يعتمد عليه كعدم ثبوت المعوذتين في بعض مصاحف الأصحاب ــ على ما ينقل ــ فمناقشة المستمسك في ذلك ممنوعة، وقوله: (إن ثبوتها في المصاحف أعم من الجزئية فإن بناء أكثر أصحاب المصاحف على عدم جزئية البسملة من كل سورة ومع ذلك يثبتونها في مصاحفهم)[2]، غير تام، إذ قد تطابقت النص والفتوى على أن البسملة جزء وآية من كل سورة، كما تقدم في بعض الروايات حول بسم الله، وعدم جعل بعض المصاحف العدد على بسم الله إنما هو اتباع للعامة الذين لا يرون البسملة جزءاً، هذا بالنسبة إلى كونها

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٤٤ الباب ١٠ من القراءة في الصلاة ح١٠.

(٢) المستمسك: ج٦ ص١٧٧.

جزءاً من السورة في مثل النذر والمهر وما أشبه، أما بالنسبة إلى قراءة البسملة في الصلاة إذا جمع بين السورتين فالظاهر أنه لازم، بل عن المقتصر نسبته إلى الأكثر، فما عن البحار من نسبة عدم الافتقار إلى البسملة إلى الأكثر محل نظر، وقول التهذيب عندنا لا يفصل بينهما بالبسملة، وعن التبيان ومجمع البيان أن الأصحاب لا يفصلون بينهما بها، ممنوع، أو ما دل.

ثم إن في الرضوي (عليه السلام) قال: «لا تقرأ في صلاة الفريضة الضحى وألم نشرح، وألم تركيف ولإيلاف، ولا المعوذتين، فإنه قد نهي عن قراءتهما في الفرائض، لأنه روي أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك ألم تر كيف ولإيلاف سورة واحدة لصغرها»[1].

وفيه مواضع للتأمل، إذ حشر المعوذتين لا دليل عليه، وكونهما سورة واحدة لا ربط له بالنهي عن قراءتهما فالتعليل غير مستقيم، وقوله: لصغرهما محل إيراد آخر، فإن الأصغر منهما يقرأ في الصلاة.

ثم إن قول المصنف (فلا يجزي) إنما هو بالنسبة إلى المكتوبة، وإلاّ ففي النافلة يقرأ بعض السورة أيضاً كما لا يخفى.

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٧٧ الباب ١٨ من أبواب القراءة ح٧، وفي فقه الرضا: ص٩ س١٤: «بصغرها».

{مسألة ـــ ١٠ ـــ الأقوى جواز قراءة سورتين أو أزيد في ركعة مع الكراهة في الفريضة} نقل الجواز في المستند عن الاستبصار والحلي والمحقق وشرح القواعد والدروس والذكرى والبيان والمدارك وأكثر المتأخرين، ونقله آخر عن جماعة آخرين، بل عن البحار والحدائق نسبته إلى جمهور المتأخرين ومتأخريهم، خلافاً لمن قال بعدم الجواز وهو المحكي عن الصدوق في النهاية والأمالي والهداية، والسيد في الانتصار والمسائل المصرية، والشيخ في التهذيب والمبسوط والخلاف، والحلبي والتحرير والإرشاد والقواعد والمختلف والشهيد في الرسالة، بل عن بعضهم أنه الأشهر، وعن الأمالي أنه من دين الإمامية، وعن الانتصار دعوى الإجماع عليه.

استدل القائلون بالمنع بجملة من الروايات:

كصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر».[1]

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة؟ قال (عليه السلام): «لا، لكل سورة ركعة»[2].

وموثقة زرارة: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة؟ فقال (عليه السلام): «إن لكل سورة حقاً فأعطها حقها من الركوع والسجود».

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٣٦ الباب ٤ من القراءة في الصلاة ح٢.

(٢) المصدر: ص٧٣٧ ح٣.

قلت: فيقطع السورة؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس»[١].

وخبر عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقرأ سورتين في ركعة؟ قال (عليه السلام): «نعم»، قلت: يقال أعط كل سورة حقها من الركوع والسجود؟ فقال (عليه السلام): «ذلك في الفريضة، وأما في النافلة فلا بأس»[٢].

وفي الخصال، عن علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة قال: «أعط كل سورة حقها من الركوع والسجود إذا كنتم في الصلاة»[٣].

وعن المفضل قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تجمع بين السورتين في ركعة إلاّ الضحى وألم نشرح، والفيل ولإيلاف»[٤].

وعن الهداية، عن الصادق (عليه السلام): «لا تقرن بين السورتين في الفريضة، وأما في النافلة فلا بأس».[٥]

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا قران بين سورتين في ركعة، ولا قران بين أسبوعين في فريضة ونافلة، ولا قران بين صومين، ولا قران بين صلاتين، ولا قران بين فريضة ونافلة».[٦]

---

(١) المصدر: ص٧٤١ الباب ٣٩٨.

(٢) المصدر: ح٥.

(٣) الخصال: ص٦٢٧ في حديث الأربعمائة.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٤٤ الباب ١٠ من القراءة في الصلاة ح٥.

(٥) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٣٨ الباب ١٠ من القراءة ح٢.

(٦) المصدر: ص١٣٩ ح٩.

والرضوي: قال العالم (عليه السلام): «لا تجمع بين السورتين في الفريضة»[1].

وعن الدعائم، بسنده إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال في حديث: «ولا يقرن فيها بين سورتين بعد فاتحة الكتاب»[2]، ورخصوا في التبعيض والقران في النوافل.

وعن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إنما يكره القران في الفريضة، فأما في النافلة فلا والله ما به بأس»[3]. إلى غيرها.

أما القائل بالجواز مع الكراهة، فقد حمل هذه الأخبار على الكراهة بقرينة الروايات المجوزة، كصحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن القران بين السورتين في النافلة والمكتوبة؟ قال (عليه السلام): «لا بأس».[4]

وما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا تقرنن بين السورتين في الفريضة فإن ذلك أفضل»[5].

بل ويؤيده لفظ «الكراهة» في رواية عمر بن يزيد، ولفظ «لا يصلح» في خبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته

---

(١) فقه الرضا: ص١١ س ٢٠.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٦١ في ذكر صفات الصلاة.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٣٩ الباب ١٠ من القراءة في الصلاة ح٨.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٤٢ الباب ٨ من القراءة في الصلاة ح٩.

(٥) السرائر: ص٤٧٢، والوسائل: ج٤ ص٧٤٢ الباب ٨ ح١١.

عن رجل قرأ سورتين في ركعة؟ قال: «إن كان في نافلة فلا بأس، وأما الفريضة فلا تصلح»[١].

بل والتعليل في روايات المنع بإعطاء كل سورة حقها في الركوع والسجود، بل قال الفقيه الهمداني: الإنصاف أن هذا التعليل بنفسه كاف في صرف النهي عن ظاهره من الحرمة.[٢]

ثم إن المانعين قد أجابوا عن الأخبار المجوزة بأمور:

الأول: تضعيف الدلالة في بعضها، كما فعله الحدائق بالنسبة إلى خبر زرارة.

الثاني: حمل المجوزة على التقية.

الثالث: إسقاطها بسبب إعراض المشهور عنها.

الرابع: إنه خلاف الإجماع المتقدم، فلا بد من رد علمها إلى أهلها.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ التأويل لا وجه له، والتقية إنما يصار إليها إذا لم يكن جمع دلالي، والإعراض غير محقق بعد عمل من عرفت من أعاظم الفقهاء بها، والإجماع غير تام، كيف وعن ظاهر المبسوط الكراهة، وعن التذكرة حكاية ذلك عن المرتضى.

ثم إن الكراهة في المقام مثل الكراهة في سائر العبادات، لا يراد به رجحان الترك على الفعل مطلقا، إذ لو كان مرجوحاً لم يكن عبادة، بل الكراهة إما لملازمة الترك لعنوان أرجح من الفعل كما يشير إليه خبر زرارة «وإن لكل

(١) قرب الإسناد: ص٩٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٢٩٦ س ٢٤.

والأحوط تركه، وأما في النافلة فلا كراهة.

سورة حقا» أو لانطباق عنوان على الترك يكون أرجح من الفعل، كما في صحيح زرارة «فإنه أفضل»، وقد تكلمنا حول الكراهة في العبادات في مكان آخر من هذا الشرح.

{والأحوط تركه} لظاهر الروايات المانعة وخروجاً عن خلاف من حرّم {وأما في النافلة فلا كراهة} بلا خلاف ولا إشكال، كما يدل عليه متواتر الروايات التي تقدم بعضها، بل في أخبار متواترة استحباب قراءة سور متعددة في ركعة واحدة، كما لا يخفى ذلك لمن راجع كتب الروايات والصلوات.

ثم الظاهر إنه لا فرق في النافلة بين النهارية والليلية في جواز القران فيها.

أما خبر محمد بن القاسم قال: سألت عبداً صالحاً هل يجوز أن يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث؟ فقال (عليه السلام): «ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث، وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ إلاّ بسورة سورة»[1]، فلا بأس بالعمل به، ويكون لذلك في صلاة النهار ــ غير التي نص على القران فيها كصلاة جعفر (عليه السلام) ــ نوع من الكراهة.

بقيت أمور:

الأول: الظاهر بطلان الصلاة بالقران إذا قلنا بعدم جوازه، وهذا هو المنسوب إلى الأكثر، لأن النهي المتعلق بالعبادة يدل على الوضع كما حققناه غير مرة، فقول الشيخ في المبسوط بعدم البطلان غير معلوم الوجه.

الثاني: لو قرن نسياناً لم يبطل لحديث «لا تعاد»[2]، لكن إذا تذكر في الأثناء

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٤١ الباب ٨ من القراءة في الصلاة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب١ من القواطع في الصلاة ح٤.

وجب قطعه.

الثالث: كما لا يبطل القران في حال النسيان كذلك لا يبطل في حال لجهل لحديث «لا تعاد»، وقد ذكرنا في بعض المباحث السابقة أن حديث «لا تعاد» عام إلاّ ما علم خروجه، وكذلك لا يبطل في حال الاضطرار كما عن الشيخ في المبسوط فإن الضرورات تبيح المحظورات.

الرابع: الظاهر إنه لا فرق في تحقق القران بين أن يقرأ السورة بقصد الجزئية، أم لا، لإطلاق أدلته، فذهاب بعض إلى أن المحرم ما إذا كان بقصد الجزئية لأنه المنصرف من الأدلة، لا وجه له.

الخامس: الظاهر إن القران يحصل بقراءة سورة واحدة مكرراً، وقراءة سورتين، لإطلاق بعض الأدلة، كما أنه لا فرق بين أن تكون السورة الثانية سورة الحمد أو غيرها.

السادس: إذا شك في صحة قراءته فقرأ ثانياً لم يكن ذلك قراناً، ولعل من ذلك ما ينقل عن الميرزا النائيني (رحمه الله) إنه كان يقرأ يوم الجمعة الحمد والسورة مرتين مرة جهراً ومرة إخفاتاً للاحتياط.

السابع: هل من القران ما لو كرر كل الآيات أم اللازم في القران إتمام السورة ثم قراءتها من جديد؟ الظاهر الثاني وإن كان الأحوط الأول.

الثامن: الأحوط أن لا يقرأ بعض السورة مع السورة، بل لعله هو المستفاد من التعليل بإعطاء كل سورة حقها، أما ما يأتي في القنوت من: ربنا آتنا في الدنيا

حسنة، فهو خارج عن موضوع القران بل حاله حال ما يؤتى به في الركوع، وعليه فيجوز قراءة سورة كاملة في القنوت لانصراف الأدلة عنه، اللهم إلاّ أن يقال: بأن التعليل بإعطاء كل سورة حقها من الركوع والسجود يعطي عدم تلاوة سورتين قبل الركوع والسجود، كما أنه ربما يقال بعدم البأس بقراءة سورة بعض السورة كما يدل عليه جواز العدول من سورة إلى أخرى وهذا هو الأقرب.

التاسع: المراد بالنافلة والفريضة ما كان كذلك بالأصل، لما تقدم في المسألة السادسة.

العاشر: لو صلى خلف من يقرن وهو لا يرى القران اجتهاداً أو تقليداً لم يكن به بأس، إذ الصحيح عند الإمام كاف كما حققناه في مكان آخر من هذا الشرح، والله سبحانه العالم.

{مسألة ــ ١١ ــ الأقوى عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها} فلا يجب تعيين البسملة للسورة الفلانية، بل له أن يقرأ البسملة من دون تعيين أنها لسورة خاصة ثم يقرأ بعدها أية سورة شاء، وذلك لأنه إذا قرأ بعدها السورة التي قصدها بعد قراءة البسملة صدق عرفاً أنه قرأ تمام تلك السورة، فإن القراءة ليست إلاّ مطابقة الكلام لكلام الغير، فإذا كان شطر «بانت سعاد فقلبي اليوم مقبول» أول شطر لعدة قصائد فقرأ إنسان هذا الشطر لا يقصد أحدها ثم بدا له أن يقرأ الشطر الثاني من إحدى تلك القصائد صدق عرفاً أنه قرأ شعر الشاعر الفلاني، وهذا الصدق ليس لأن العرف يجهلون عدم إرادته حين قراءة الشطر الأول مقصده، بل لأن القراءة ليست إلاّ مطابقة الكلام لكلام الغير، ولذا لو نهاه المولى عن قراءة شعر فلان فقرأه هكذا ــ بأن لم ينو بالشطر الأول شعره لكنه أتمه بالشطر الثاني ــ كان يستحق العقاب عرفاً، ولم يسمع منه أنه لم يقرأ البيت لفلان الشاعر، وإنما قرأ شطراً ثانياً من قصيدته فقط والنهي كان عن قراءة بيت لا قراءة شطر.

والحاصل: إن قصد الحكاية ليس مقوماً للصدق {وإن كان هو الأحوط} لذهاب جمع إلى لزوم ذلك، وقد قرره المستمسك[١] بعدم صدق القراءة بدون اللحاظ الاستعمالي للمقرر كلحاظ المعنى عند استعمال اللفظ فيه، ولا يكفي مجرد التلفظ بالألفاظ المطابقة للمقرر مع عدم لحاظه وقصده فإن ذلك ليس

---

(١) المستمسك: ج٦ ص١٨٠ و١٨٢.

قراءة له، بل قول مطابق له ــ إلى أن قال: ــ ومن ذلك يظهر الإشكال في صدق قراءة القران على حكاية الجامع بين الآيات المشتركة مثل فبأي الاء ربكما تكذبان[١]، وفذوقوا عذابي ونذر[٢]، والحمد لله رب العالمين[٣]وألم[٤]، إلى غير ذلك، لأن قراءة القرآن المأخوذة موضوعاً للأحكام لا يراد بها حكاية تلك الحصص الخاصة من الكلام المترل، وحكاية الجامع بينها ليست حكاية لها، إلى آخر كلامه.

لكنك قد عرفت صدق القراءة عرفاً، فلحاظ الاستعمال غير لازم، وصدق قراءة القرآن على الجامع ليس محلاً للشبهة عرفاً.

ومما تقدم يظهر أنه لا يضر إذا عين البسملة لغيرها، ثم قرأ سورة أخرى، مثلا قرأ البسملة بقصد التوحيد ثم قرأ الجحد، فإنه يصدق عرفاً أنه قرأ تمام الجحد حتى عند من يعلم أنه حين قراءة البسملة قصد التوحيد لا الجحد، فإنه لو قرأ (بانت سعاد...) بقصد إتمامه بالشطر الثاني من قصيدة زيد، لكنه أتمه بالشطر الثاني من قصيدة بكر، صدق عرفاً أنه قرأ بيت بكر، حتى عند من علم بقصده الأول.

---

(١) مكررة في سورة الرحمن في إحدى وثلاثين آية.

(٢) مكررة في سورة القمر في آيتين: ٣٧ و٣٩.

(٣) مكررة في ست سور من القرآن: سورة الفاتحة: الآية ٢، وسورة الإنعام: الآية ٤٥، ويونس: الآية ١٠، والصافات: الآية ١٨٢، والزمر: الآية ٧٥، وغافر: الآية ٦٥.

(٤) مكررة في أوائل ست سورة من القرآن: سورة البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.

نعم لو عين البسملة لسورة لم تكف لغيرها، فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة.

فقول المصنف: {نعم لو عين البسملة لسورة لم تكف لغيرها، فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة} غير ظاهر الوجه، ولذا كان المحكي عن البحار اختيار الكفاية وهو في محله.

مسألة ــ ١٢ ــ إذا عين البسملة لسورة ثم نسيها فلم يدر ما عين وجب إعادة البسملة لأي سورة أراد، ولو علم أنه عينها لأحدى السورتين من الجحد والتوحيد و لم يدر أنه لأيتهما أعاد البسملة وقرأ إحداهما ولا يجوز قراءة غيرهما.

{مسألة ــ ١٢ ــ إذا عين البسملة لسورة ثم نسيها فلم يدر ما عين} لم يضر ذلك ــ كما عرفت ــ فله أن يقرأ أية سورة شاء، وما ذكره بقوله {وجب إعادة البسملة لأي سورة أراد} قد عرفت ما فيه. {ولو علم أنه عينها لأحدى السورتين من الجحد والتوحيد و لم يدر أنه لأيتهما} كان له أن يقرأ أيهما شاء بدون البسملة، وأن يقرأ سورة أخرى، لعدم صدق العدول بذلك، بل المنصرف من العدول أن يقرأ بعد البسملة شيئاً من أحدهما.

ومنه يعرف وجه النظر في قوله: {أعاد البسملة وقرأ إحداهما، ولا يجوز قراءة غيرهما} هذا مع أن في كفاية قراءة إحداهما إشكالا، إذ العدول من أحداهما إلى الأخرى مشكل عند المصنف، كما سيأتي، فاللازم عند من لا يرى بأساً بالقران أن يأتي بالسورتين، ويأتي للسورة الثانية بالبسملة، فإن البسملة إن كان قالها بقصد الثانية فقد قرأ الأولى بدون البسملة، وإن كان قالها بقصد الأولى فقد قرأها مع البسملة، وفي كلا الحالين لا محذور، لأنه قرأ سورتين بدون البسملة على الأول، ومع البسملة على الثاني.

وأما عند من يرى بأساً بالقران، فالأمر دائر بين محذورين لأنه إن أتم سورة

واكتفى بما قرأه من البسملة كان فيه احتمال كون السورة بدون البسملة، وإن جدد البسملة كان فيه احتمال العدول، اللهم إلاّ أن يقال إن دليل المنع عن العدول منصرف عن مثل ذلك، فتأمل.

مسألة ــ ١٣ ــ إذا بسمل من غير تعيين سورة فله أن يقرأ ما شاء، ولو شك في أنه عينها لسورة معينة أو لا فكذلك، لكن الأحوط في هذه الصورة إعادتها، بل الأحوط إعادتها مطلقا لما مر من الاحتياط في التعيين.

{مسألة ــ ١٣ ــ إذا بسمل من غير تعيين سورة فله أن يقرأ ما شاء} كما عرفت وجهه في المسألة الحادية عشرة {ولو شك في أنه عينها لسورة معينة أو لا، فكذلك} له أن يقرأ ما شاء، أما على ما اخترناه فواضح، وأما على ما اختاره فكأن وجهه أصالة عدم تعيينها لسورة معينة، لكن فيه: إن إجراء هذا الأصل لأجل إثبات أنه قرأ بسملة مطلقة من الأصل المثبت الذي لا يقولون به {لكن الأحوط في هذه الصورة إعادتها} لما عرفت من الإشكال، ولذا جعله غير واحد من المعلقين احتياطاً مطلقاً، بل لا يخلو عن قوة {بل الأحوط إعادتها مطلقا} فيما إذا بسمل من غير تعيين {لما مر} في المسألة الحادية عشرة {من الاحتياط في التعيين}، لكنك عرفت أنه احتياط ضعيف المستند.

مسألة ــ ١٤ ــ لو كان بانياً من أول الصلاة أو أول الركعة أن يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها كفى، ولم تجب إعادة السورة، وكذا لو كانت عادته سورة معينة فقرأ غيرها.

{مسألة ــ ١٤ ــ لو كان بانياً من أول الصلاة أو أول الركعة} أو في أثناء الحمد أو بعدها {أن يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها كفى} لأن السورة المنبعثة عن القصد مشمولة لأدلة قراءة السورة فيحصل بذلك الامتثال، وقصده الأول غير ضار، إذ لا دليل على كونه ضاراً لا شرعاً ولا عقلاً {ولم تجب إعادة السورة} بل لم تجز إذا قلنا بحرمة القِران.

{وكذا لو كانت عادته سورة معينة فقرأ غيرها} إذ الاعتياد لا يوجب نقصاً في غير ما اعتاده، ثم إنه لو قرأ الحمد أو السورة بدون قصد الجزئية بل مطلقاً ذهولاً عن كونه في الصلاة، أو قرأهما بقصد خيرات الأموات أو لشفاء المريض مثلاً ذاهلاً عن كونه في الصلاة، فإن كان على نحو التقييد أعادها.

أما أن المقرر لا يبطل فلحديث الرفع[1]، وأما لزوم الإعادة فلأن المقرر لم يقع جزءاً فاللازم إعادته، وأدلة المنع عن القران ــ على القول بالمنع ــ منصرفة عن المقام، وإن كان على نحو الخطأ في التطبيق صح ما قرأ ولم يعد، وإن تعمد أن يقرأ في الصلاة لغير الصلاة بطلت، لأنه زيادة في المكتوبة بعد أن لم تصلح السورة المقررة لكونها جزءاً من الصلاة.

واحتمال أن الواجب هو أن يأتي بصورة السورة والحمد من غير خصوصية للقصد فأي قصد غير ضار بالتكليف خلاف ظاهر الأدلة المتعلقة بالمركب القصدي، نعم إن هذا صحيح بالنسبة إلى التوصليات، والمفروض أن الصلاة من العباديات.

---

(١) الخصال: باب التسعة ح٩ رفع القلم.

مسألة ـــ ١٥ ـــ إذا شك في أثناء سورة أنه هل عين البسملة لها أو لغيرها، وقرأها نسياناً، بنى على أنه لم يعين غيرها.

{مسألة ـــ ١٥ ـــ إذا شك في أثناء سورة أنه هل عين البسملة لها أو لغيرها وقرأها نسياناً} أم لا؟{بنى على أنه لم يعين غيرها} وذلك لقاعدة التجاوز، وكذلك إذا حدث له هذا الشك بعد الفراغ لقاعدة الفراغ، ومثله ما لوشك في أنه هل أطلق البسملة، عند من يرى أن الإطلاق ضار.

ثم إن الكلام المتقدم في البسملة بجميع فروعه آت في مثل «ألم» الذي هو فاتحة أكثر من سورة، لوحدة الملاك صحةً وبطلاناً في الجميع.

ثم إنه لو قرأ البسملة أول سورة براءة فإن قصد بها الذكر المطلق لم يضر، وإن قصد بها الجزئية سهواً لم يضر أيضاً لحديث «لا تعاد»[1]، وإن قصد أنها منها عمداً فالظاهر البطلان لأنها زيادة في المكتوبة بالإضافة إلى أنه تشريع محرم.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

{مسألة ــ ١٦ ــ يجوز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً} ــ في الجملة ــ بلا إشكال ولا خلاف، وقد ادعى عدم الخلاف في ذلك مصباح الفقيه والمستمسك، بل في المستند إجماعاً، كما في شرح القواعد وشرح الإرشاد، وذلك للأصل والنصوص المتواترة.

مثل صحيحة عمر بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يقوم في الصلاة يريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون؟، فقال (عليه السلام): «يرجع من كل سورة إلاّ قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون»[١].

وصحيحة الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله أحد؟ قال: «لا بأس، ومن افتتح بسورة ثم بدا له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس إلاّ قل هو الله أحد لا يرجع منها إلى غيرها، وكذلك قل يا أيها الكافرون».[٢]

وموثقة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أراد أن يقرأ في سورة فأخذ في أخرى؟ قال: «فليرجع إلى السورة الأولى إلاّ أن يقرأ بقل هو الله أحد». وقلت: رجل صلى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله أحد؟ قال: «يعود إلى سورة الجمعة».[٣]

وموثقته الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً: في الرجل يريد أن يقرأ

(١) المصدر: ص٧٧٥ الباب ٣٥ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) المصدر: ص٧٧٥ ح٢.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨١ الباب٢١ من القراءة ح٥.

السورة فيقرأ غيرها؟ فقال: «له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها».[1]

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد؟ قال: «يرجع إلى سورة الجمعة»[2].

وصحيح أحمد بن محمد[3] مثلها.

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا افتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع إلاّ أن يكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين».[4]

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال: «نعم ما لم يكن قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون»[5]. وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ؟ قال (عليه السلام): «بسورة الجمعة وإذا جائك المنافقون، وإن أخذت في غيرهما وإن كان قل هو الله أحد فاقطعها من أولها وارجع إليهما».[6]

وخبر أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يريد أن يقرأ

---

(١) التهذيب: ج٢ ص٢٩٣ الباب ١٥ ح٣٦.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨٢ الباب ٢١ من القراءة ح٧.

(٣) المصدر.

(٤) المصدر: ص١٨١ ح٤.

(٥) المصدر: ح٢.

(٦) المصدر: ج٦ ص١١٩ الباب ٢٣ من صلاة الجماعة ح٩.

السورة فيقرأ في أخرى؟ قال: «يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف»[1].

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الأخرى إلاّ أن يكون بدأ بقل هو الله أحد فإنه لا يقطعها، وكذلك سورة الجمعة، أو سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما، وإن بدأ بقل هو الله أحد قطعها ورجع إلى سورة الجمعة أو سورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة»[2].

إلى غيرها.

ثم إن جواز العدول لا فرق فيه بين أن يكون من الأول بنى على قراءة المعدول إليه ثم نسي فقرأ المعدول، أو أنه بدا له في العدول في الأثناء لإطلاق الأدلة، بل وخصوص صحيحة عمرو وصحيحة الحلبي المتقدمتين.

{ما لم يبلغ النصف} بلا إشكال ولاخلاف، بل إجماعاً قطعياً في جواز العدول إذا لم يبلغ النصف، وكذا إذا تجاوز النصف وقرأ الثلثين بلا إشكال ولا خلاف بل إجماعاً قطعياً أيضا، وإنما الخلاف في موردين:

الأول: أن يتجاوز النصف و لم يبلغ الثلثين، فإن كاشف الغطاء قال: بجواز العدول لموثق عبيد المتقدم حيث قال (عليه السلام): «له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها»[3]. والمشهور على عدم جواز ذلك.

---

(١) الذكرى: ص١٩٥ س٣٢.

(٢) الدعائم: ج١ ص١٦١.

(٣) التهذيب: ج٢ ص٢٩٣ الباب ١٥ ح٣٦.

بل في المستمسك المعروف عدم الجواز، وعن مفتاح الكرامة كاد أن يكون معلوماً، وعن ظاهر مجمع البرهان والمفاتيح الإجماع عليه، وفي الجواهر الظاهر تحقق الإجماع عليه.

أقول: حيث إن هذه الإجماعات غالباً ظنية بل محتملة الاستناد، وذلك مما يسقط الإجماع عن الحجية، قال الفقيه الهمداني: قد يقوى في النظر صحة ما حكي عن كاشف الغطاء[1]، بل في الحدائق جواز العدول مطلقاً أخذاً بإطلاق أغلب الأخبار وأصالة بقاء التخيير، لكن يشكل الفتوى بذلك بعد هذا التظافر من المشهور، حتى أن كاشف الغطاء احتاط بمراعاة النصف، وقال الفقيه الهمداني[2] أخيراً: فالقول بعدم جواز الرجوع بعد تجاوز النصف كما هو مظنة الإجماع إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط، والحدائق لا يمكن الأخذ بكلامه إذ لا وجه لعدم تخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وأصالة التخيير لا مجال لها بعد النص ومحتمل الإجماع، فالاحتياط المطلق في الترك بعد تجاوز النصف، والله العالم.

الثاني: في جواز العدول مع بلوغ النصف، فقد أجازه المقنعة والنهاية والمبسوط والشرائع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والإرشاد والبيان وكشف اللثام والألفية وغيرها، بل قيل إنه المشهور، ومنعه السرائر وجامع الشرائع والدروس والموجز وجامع المقاصد والروض والمقاصد العلية وغيرها، بل

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٣٢٣ س٢٢.

(٢) المصدر: س٢٦.

قيل إنه الأشهر، وعن الذكرى إنه مذهب الأكثر، كل ذلك حسب المنقول عن هؤلاء، والأول هو الأقرب.

أولاً: لإطلاق جملة من الأدلة غير المقيدة.

وثانياً: لأصالة الجواز فإنه يصح للإنسان تبديل الامتثال ما لم يدل دليل على المنع عنه.

وثالثاً: بعض الروايات الخاصة، مثل ما تقدم في خبر البزنطي: «يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف»[1].

وخبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام): هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال (عليه السلام): «نعم».[2]

وصحيح الكناني والبزنطي وأبي بصير كلهم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يقرأ في المتكوبة بنصف سورة ثم ينسى فيأخذ في أخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع؟ قال (عليه السلام): «يركع ولا يضره»[3]. ولا يضر كون مورد الأولين خصوص صورة إرادة السورة المعدول إليها وكون مورد الأخير الناسي لوحدة المناط، بل هذا هو ظاهر خبر الدعائم المتقدم ما لم يأخذ في نصف السورة الأخرى، فإن ظاهره أنه ببلوغ النصف لا يفوت محل العدول.

نعم يعارض ذلك ذيل خبر الرضوي (عليه السلام): وسئل عن رجل يقرأ في

---

(١) الذكرى: ص١٩٥ س٣٢.

(٢) قرب الإسناد: ص٩٥.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٧٦ الباب ٣٦ من القراءة في الصلاة ح٤.

المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الأخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع؟ قال: «لا بأس به»[١].

وفيه أيضاً: «وتقرأ في صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الأعلى، وإن نسيتها أو واحدة منها فلا إعادة عليك، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة، وإن لم تذكرها إلاّ بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك»[٢].

لكن لا حجية في الرضوي، مع إمكان إرجاعه إلى الأول جمعاً بين الأدلة كما هو واضح.

{إلاّ من الجحد} قل يا أيها الكافرون {والتوحيد} قل هو الله أحد {فلا يجوز العدول منهما إلى غيرهما} ادعى الشهرة على ذلك جماعة، بل عن مجمع البرهان الإجماع عليه، خلافاً لما عن المعتبر من القول بكراهة العدول عنها، ولما عن المنتهى والتذكرة والذخيرة والبحار من التوقف في المسألة، والأقوى الأول لجملة من الروايات الناصة على عدم العدول عنهما، ولعل الوجه في ذلك أنه لا وجه للعدول عن القول بالوحدة وعن القول بمباينة الكفار للمسلمين.

استدل للقول الثاني: بقوله: «فاقرأوا ما تيسر»[٣] بضميمة ضعف مستند المنع، وفيه: إن مستند المنع ليس ضعيفاً فالآية تخصص به، كما تخصص بالمنع عن العدول بعد النصف وقراءة العزيمة والقران على القول به، إلى غير ذلك.

{بل من إحداهما إلى الأخرى} لإطلاق أدلة المنع، خلافاً لمن قال بجواز العدول

---

(١) فقه الرضا: ص١١ س ٢٠.

(٢) فقه الرضا: ص١٢ س ٦.

(٣) سورة المزمل: الآية ٢٠.

بمجرد الشروع فيهما ولو بالبسملة.

نعم يجوز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين في خصوص يوم الجمعة

لإطلاق أدلة جواز العدول إلاّ ما خرج، والخارج هو العدول منهما إلى غيرهما المنصرف إلى سائر السور لا من إحداهما إلى الأخرى.

وفيه: إن إطلاق الأدلة المنع عن الرجوع من أي منهما إلى غيرها، كقوله (عليه السلام): «إلاّ قل هو الله أحد لا يرجع منها إلى غيرها، وكذلك قل يا أيها الكافرون».[1]

{بمجرد الشروع فيهما ولو بالبسملة} قد تقدم أن البسملة إنما يعين كونها من السورة الفلانية بقراءة السورة بعدها فما دام لم يقرأها فالبسملة صالحة للالتحاق بأية سورة، وعليه فقراءة البسملة بقصد إحداهما لا يجعلها لها، فإذا قصد إحداهما بالبسملة ثم قرأ غيرها لم يكن ذلك عدولاً، فقول المستمسك كما يقتضيه ظاهر الاستثناء في النصوص ولا سيما خبر ابن جعفر، والظاهر أنه لا إشكال فيه.

أولاً: المنصرف من النصوص قراءة نفس السورة لا البسملة بقصدها.

وثانياً: إنه لا خصوصية لخبر ابن جعفر (عليه السلام).

وثالثاً: استظهاره عدم الإشكال فيه قد عرفت ما فيه.

{نعم يجوز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين في خصوص يوم الجمعة}

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٧٥ الباب ٣٥ من القراءة في الصلاة ح٢.

كما هو المشهور، بل في المستند عن شرح الإرشاد عدم الخلاف فيه، خلافاً لما عن ظاهر الانتصار والسرائر من عموم المنع، لكن الأقوى الأول، وهنا قول ثالث بالتفصيل بين ما لو نسي قراءة الجمعة والمنافقين فقرأهما فإنه يجوز له العدول، وبين غير الناسي فلا يجوز له العدول، وهذا هو المحكي عن الشهيد والمحقق الثانيين وبعض من تبعهما.

والأقوى الأول، لإطلاق أدلة جواز العدول، كصحيحة ابن مسلم، وموثقة عبيد، وصحيحة أحمد، وصحيحة الحلبي، وخبر علي بن جعفر المتقدمات، وهذه الروايات وإن اشتملت على العدول عن التوحيد ولم يذكر فيها الجحد إلاّ أن الإجماع على عدم الفرق بينهما، بالإضافة إلى خبر ابن جعفر المتقدم الظاهر في أنه يعدل إليهما حتى إذا كان من أعظم السور (التوحيد) دليل على العدول حتى من الجحد، فاحتمال التفكيك بينهما في غير مورده.

وأما القول الثالث المنسوب إلى الثانيين، بل عن ظاهر المختلف نسبته إلى الأكثر، فقد استدل له بظاهر الصحاح المتقدمة، لكن فيه: أولاً: إن في نفس الروايات دليل على العموم حيث ذكر فيها أن الجمعة والمنافقين يقرءان في يوم الجمعة مما يصلح أن يكون قرينة لعموم الحكم، وجعل ما فيها من ما ظاهره صورة النسيان من باب الغلبة، فالصدر قرينة الذيل لا العكس.

وثانياً: خبر ابن جعفر شامل للعامد وغيره، وكذلك خبر الدعائم، وهما في الإطلاق أظهر من سواهما في التقييد، فما هو المشهور من إطلاق العدول عنهما إلى الجمعة والمنافقين أقوى {حيث إنه يستحب في الظهر أو الجمعة منه

أن يقرأ في الركعة الأولى الجمعة، وفي الثانية المنافقين} في أن العدول من السورتين إلى الجمعة والمنافقين خلاف وأقوال:

الأول: إنه في ظهر الجمعة، كما عن الفقيه والنهاية والمبسوط والسرائر.

الثاني: إنه في الجمعة وظهرها، كما عن الشهيدين والمحقق الثاني، بل عن البحار الظاهر أنه لا خلاف في عدم الفرق بينهما.

الثالث: إنه خاص بصلاة الجمعة لا ظهرها، كما عن الحدائق.

الرابع: إنه في الجمعة والظهر والعصر، كما عن التذكره والموجز والروض.

الخامس: ما احتمله في الجواهر من أنه لمطلق يوم الجمعة حتى الصبح.

والأقوى أنه في ليلة الجمعة ونهارها فيشمل خمس صلوات، وذلك لتوظيف الجمعة في تلك الصلوات فالإطلاق الدال على العدول شامل لكلها، أما أن الإطلاق شامل لكلها فلما تقدم في صحيح الحلبي، ولا وجه للقول بانصرافه إلى بعض صلوات يوم الجمعة، بعد أن كان تشريع قراءة الجمعة في كل صلواتها، كما لا وجه لتقييده بغيره مما ذكر فيه صلاة الجمعة ونحوها، لأن المثبتين لا يقيد أحدهما الآخر، ومنه يظهر أن قول المستمسك[1]: ولا مجال للأخذ بصحيح الحلبي بالإضافة إلى الصبح لعدم توظيف الجمعة والمنافقين فيها وتوظيفهما في خصوص الظهرين والجمعة الموجب ذلك للانصراف إليها لا غير، انتهى. ممنوع كيف وقد وظفت الجمعة فيها.

فعن الفقيه قال: «وأفضل مايقرأ في الصلوات في اليوم والليلة ـــ إلى أن

(١) المستمسك: ج٦ ص١٩١.

قال ــ إلاّ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة، فإن الافضل أن يقرأ في الأولى منها الحمد وسورة الجمعة». إلى آخر كلامه الذي ظاهره أنه نص الرواية، لأنه قال ــ بعد جمل أخرى ــ وقد رويت رخصة في القراءة في صلاة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين ما لا استعملها ولا أفتي بها، إلى آخر كلامه.[1]

وفي رواية العيون: «وكانت قراءة الرضا (عليه السلام) ــ إلى أن قال ــ إلاّ في صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فإنه كان يقرأ فيها بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين، وكان يقرأ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأولى الحمد وسورة الجمعة، وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الأعلى».[2]

وفي حديث زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فإن قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداء والظهر والعصر، ولا ينبغى لك أن تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر يعني يوم الجمعة إماماً كنت أو غير إمام».[3]

وعن أبي الصباح الكناني، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله أحد، وإذا كان في العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى، فإذا كان صلاة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله أحد، فإذا كان صلاة الجمعة فاقرأ سورة الجمعة

(١) الفقيه: ج١ ص٢٠١ الباب ٤٥ في وصف الصلاة.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٢١ الباب ٢٣ من صلاة الجماعة ح٢١.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٧٨٩ الباب ٤٩ من القراءة في الصلاة ح٦.

والمنافقين، وإذا كان صلاة العصر يوم الجمعة فاقرأ بسورة الجمعة وقل هو الله أحد».[١]

وفيما رواه التهذيب، عن حريز وربعي، رفعاه إلى أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا كان ليلة الجمعة يستحب أن يقرأ في العتمة سورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون، وفي صلاة الصبح مثل ذلك، وفي صلاة الجمعة مثل ذلك، وفي صلاة العصر مثل ذلك».[٢]

وعن أبي الصباح، قال الباقر (عليه السلام): «يستحب أن يقرأ في ليلة الجمعة في صلاة العتمة سورة الجمعة والحشر والمنافقين» وذكر نحوه.[٣]

وعن الرضوي (عليه السلام)، قال العالم (عليه السلام): «اقرأ في صلاة الغداة ـــ إلى أن قال ـــ وفي يوم الجمعة وفي ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقون».[٤]

وفي موضع آخر منه: «وتقرأ في صلاتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين».[٥]

إلى غيرها من الروايات.

{فإذا نسي وقرأ غيرهما حتى الجحد والتوحيد يجوز العدول إليهما} أي العدول في الركعة الأولى إلى الجمعة وفي الركعة الثانية إلى المنافقين، لأن الظاهر من الأدلة العدول إلى الموظف منهما لا إلى أيهما.

أما اختصاص ذلك بصورة النسيان فقد عرفت ما فيه وأنه يعم النسيان وغيره

---

(١) المصدر: ح٤.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٨٩ الباب ٤٩ من القراءة في الصلاة ح٣.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٢١ الباب ٢٣ في الصلاة الجماعة ح١٥.

(٤) فقه الرضا: ص١١ س١١.

(٥) فقه الرضا: ص١٢ س٦.

ما لم يبلغ النصف

وإن قال بالاختصاص جمع من الفقهاء.

{ما لم يبلغ النصف} أو ما لم يتجاوز النصف على ما ذكره بعض الفقهاء كما تقدم في جواز معيار جواز العدول.

ثم إنهم قد اختلفوا في المقام في أنه هل العدول إلى الجمعة والمنافقين من الجحد والتوحيد محدد بالنصف، أو يجوز العدول مطلقاً وإن بلغ إلى أواخر السورة، قال بالأول غير واحد كالسرائر والدروس وجامع المقاصد والروض، بل عن البحار نسبته إلى الأكثر، وعن المسالك والحدائق أنه المشهور، خلافاً لآخرين حيث أجازوا العدول مطلقاً وإن تجاوز النصف، وهذا هو الأظهر لما ذكره الفقيه الهمداني من إطلاقات أدلة جواز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين، السليمة عما يصلح لتقييدها.

أما القول الأول: فقد استدل له بأنه مقتضى الجمع بين نصوص جواز العدول في المقام وبين ما تقدم من الروايات المانعة عن العدول إذا بلغ النصف. وفيه: إن الروايات المحددة بالنصف إنما هي في غير الجحد والتوحيد، لأن مصب كلامها فيما يجوز العدول منه اختياراً، والجحد والتوحيد ليس كذلك، والقول بشمول تلك الروايات المحددة للجحد والتوحيد خلاف الظاهر، وقد يستدل للمنع عن العدول بعد النصف من الجحد والتوحيد برواية صباح بن صبيح، عن الصادق (عليه السلام)، عن رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله أحد؟ قال (عليه السلام): «يتمها ركعتين ثم يستأنف»[1] بحمله على ما إذا تجاوز النصف. وفيه: إنه جمع تبرعي لا شاهد عليه ــ كما في المستمسك ــ فاللازم

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨٢ الباب ٢١ من القراءة في الصلاة ح٨.

حمل هذه الرواية على صورة ما إذا أتم قل هو الله أو على جواز ذلك، فيجوز له أن يعدل وأن يتم ويستأنف، والتخيير هو الذى أفتى به الكليني وجماعة آخرون، وإشكال السيد الحكيم عليهم بأنه إنما يكون جمعاً عرفياً لو كان ظاهر رواية الصباح الالتفات في الأثناء، بينما ظاهرها صورة الالتفات بعد الفراغ من سورة التوحيد، فيه نظر، إذ لا نسلم ظهور «قرأ» في إتمام القراءة بل يطلق هذا التعبير لمن التفت في الأثناء، فإن القراءة تطلق باعتبار البعض كما تطلق باعتبار الكل.

أما ما أفتى به الفقيه[1] ـــ مما ظاهره أنه متن الرواية ـــ بقوله: فإن نسيتهما ـــ أي الجمعة والمنافقين ـــ أو واحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع إلى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة، فإن قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلهما ركعتي نافلة وسلّم فيهما وأعد صلاتك بسورة الجمعة والمنافقين، ففيه: إنه لا يستبعد أن يكون اجتهاداً منه في جمع الروايات.

وأما الرضوي (عليه السلام): «فإن ذكرها من قبل أن تقرأ نصف سورة قارجع إلى سورة الجمعة، وإن لم تذكرها إلاّ بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك»[2]، ففيه: إنه ضعيف سنداً ودلالة.

ثم إنه لا شك في اعتبار البسملة من النصف لكونها جزءاً من السورة ـــ كما ذكره المستند ـــ لكن هل الاعتبار بالنصف الحروف

(١) الفقيه: ج١ ص٢٠١ الباب ٤٥ في وصف الصلاة.

(٢) فقه الرضا: ص١٢ س٧.

واما إذا شرع في الجحد أو التوحيد عمداً فلا يجوز العدول إليهما أيضا.

أو الكلمات أو أنه عرفي؟ الظاهر الثالث، لأنه المتفاهم منه عرفاً، فإذا كانت سورة أربع صفحات يقال لصفحتين منها إنها نصف السورة، والأحوط ملاحظة الكلمات، وأحوط منه ملاحظة الحروف، وإذا قيل بالحروف فالمراد الحروف المقروءة لا المكتوبة، إذ الكتابة تزيد وتنقص عن القراءة، والمنصرف من الأدلة القراءة لا الكتابة.

{وأما إذا شرع في الجحد أو التوحيد عمداً فلا يجوز العدول إليهما أيضاً} وقد تقدم وجهه، وإن الأقوى جواز العدول مطلقاً.

بقي شيء وهو: الظاهر إنه إذ عدل في سائر السور وفي المقام فإن كان قد فات موالاة البسملة لزم إعادتها للسورة المعدول إليها، أما إذا لم يفت الموالاة فهل تجب إعادة البسملة، كما أفتى بذلك مصباح الفقيه، أو يفصل بين ما إذا قرأها بقصد المعدول إليها ثم نسي فقرأ المعدول عنها، فلا يعيد البسملة، وبين غير هذه الصورة فيعيد البسملة كما ذكره المستند، أو لا يعيد مطلقاً لأصالة عدم سقوط صلاحية البسملة عن التحاق أية سورة بها بالفصل بما لا يبطل الموالاة؟ احتمالات، لا يبعد الأخير، والأحوط الأول.

مسألة ــ ١٧ ــ الأحوط عدم العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما في يوم الجمعة وإن لم يبلغ النصف.

{مسألة ــ ١٧ ــ الأحوط عدم العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما في يوم الجمعة وإن لم يبلغ النصف} وذلك لأن كونهما وظيفة مؤكدة حتى أنه يعدل إليهما من الجحد والتوحيد يوجب تقييد إطلاقات أدلة العدول بذلك، ويؤيد ذلك ما عن الدعائم قال (عليه السلام): «وكذلك سورة الجمعة أو سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما، وإن بدأ بقل هو الله أحد قطعها ورجع إلى سورة الجمعة أو سورة المنافقين»[1].

أقول: حيث إن قراءتهما في الجمعة مستحبة كما سيأتي لم يكن وجه للمنع عن العدول عنهما، وخبر الدعائم ليس بحجة في مقابل الإطلاقات، فالاحتياط في المسألة استحبابي لا وجوبي، ثم الظاهر إنه يجوز العدول من إحداهما إلى أخرى، إذا قرأها في غير موضعها وإن تجاوز النصف لفحوى العدول من الجحد والتوحيد إليهما.

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٦١ في ذكر صفات الصلاة.

مسألة ــ ١٨ ــ يجوز العدول من سورة إلى أخرى في النوافل مطلقاً وإن بلغ النصف.

{مسألة ــ ١٨ ــ يجوز العدول من سورة إلى أخرى في النوافل مطلقا وإن بلغ النصف} لا ينبغي الشبهة في هذا الحكم بعد أن كان قراءة سورة وبعض سورة وسورة جائزة في النافلة، فإنه لا يجب على من يقرأ الجحد أو التوحيد إن بلغ ما بعد نصف السورة أن يتم ما قرأ، وكأنه لوضوح ذلك أهمل كثير من الفقهاء هذه المسألة، وقد صرح بالجواز الشيخ في النهاية والشهيد في الذكرى على ما حكي عنهما، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب من جهة إيرادهم الحكم في طي أحكام الفرائض، وانصراف أدلة حرمة العدول إلى الفرائض، بضميمة استبعاد أن يكون ذلك على نحو الواجب الشرطي، مانع عن التمسك بإطلاق الروايات المانعة عن العدول، وحال ما ذكرناه هنا حال بعض المسائل السابقة التي ذكرنا فيها أن المعيار على النافلة والفريضة الأصلية منهما، فحال النافلة المنذورة حالها قبل النذر، وحال الفريضة المعادة حالها فيها إذا لم تكن معادة.

مسألة ــ ١٩ ــ يجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف حتى في الجحد والتوحيد، كما إذا نسي بعض السورة

{مسألة ــ ١٨ ــ يجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف حتى في الجحد والتوحيد} لا ينبغي الإشكال في ذلك، وقد صرح به الجواهر، وتبعه المستمسك وغيره، وذلك لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولأنه هو المنبسق من النص والفتوى، ولحديث «لا تعاد»،[١] فلا يقال بإعادة الصلاة.

{كما إذا نسي بعض السورة} ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها ثم يخطأ ويأخذ في غيرها حتى يختمها، ثم يعلم أنه قد أخطأها هل له أنه يرجع في الذي افتتح وإن كان قد ركع وسجد؟ قال (عليه السلام): «إن كان لم يركع فليرجع إن أحب وإن ركع فليمض»[٢].

والرضوي (عليه السلام): سألت العالم (عليه السلام) عن رجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الأخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع؟ قال (عليه السلام): «لا بأس به».[٣]

ورواية معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله أحد ثم ليركع».[٤]

---

(١) الوسائل: ج٤ ص١٢٤١ الباب ١ من قواطع الصلاة ح٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨٤ الباب ٢٢ من القراءة ح٤.

(٣) فقه الرضا: ص١١ س٢٠.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٨٣ الباب ٤٣ من القراءة في الصلاة ح١.

أو خاف فوت الوقت بإتمامها أو كان هناك مانع آخر، ومن ذلك ما لو نذر أن يقرأ سورة معينة في صلاته فنسي وقرأ غيرها، فإن الظاهر جواز العدول وإن كان بعد بلوغ النصف، أو كان ما شرع فيه الجحد أو التوحيد.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في أخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع؟ قال: «يركع ولا يضره»[1]، فإن إطلاق هذه الروايات يشمل المقام، بل مناطها يشمل سائر الضرورات.

{أو خاف فوت الوقت بإتمامها} ويدل عليه بالإضافة إلى ما ذكرناه هنا ما تقدم من لزوم تقديم الوقت على السورة {أو كان هناك مانع آخر} كالتقية ونحوها {ومن ذلك ما لو نذر أن يقرأ سورة معينة في صلاته فنسي وقرأ غيرها فإن الظاهر} لدى المصنف {جواز العدول وإن كان بعد بلوغ النصف أو ما كان ما شرع فيه الجحد أو التوحيد} وذلك لأن إتمامها يوجب مخالفة النذر ومخالفة النذر حرام، فاللازم عليه فراراً من المخالفة العدول، وعليه يكون العدول واجباً، وقول المصنف (جواز العدول) يراد به اللزوم، ولفظ (الجواز) في مقابل المنع، فلا يراد به الجواز الاصطلاحي، وعلى هذا فإذا تعمد عدم العدول وقرأ بقية السورة كانت صلاته باطلة، من جهة أن هذه القراءة محرمة، كما تقدم مثله في قراءة العزائم، ويحتمل أن يريد بالجواز معناه الاصطلاحي فيجوز كل من العدول والإتمام، وذلك لتعارض دليلي حرمة الحنث وحرمة العدول فيتساقطان ويكون

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٨٣ الباب ٢٢ من القراءة ح٢.

الأصل الجواز عدولاً أو إتماماً، وعلى كلا التقديرين في معنى (الجواز) يكون الشروع سورة في غير المنذورة عمداً حاله حال إتمام السورة عمداً بعد الالتفات، فإن قلنا هناك بالإبطال نقول هنا به أيضا، وإن قلنا هناك بجواز كل من الإتمام والعدول نقول به هنا أيضاً، فيما إذا كان ما شرع به عمداً الجحد أو التوحيد، أما إذا كان غيرهما فلا دوران بين حرامين، إذ يجوز العدول إذا لم يتجاوز النصف.

هذا كله وجه كلام المصنف، لكن الظاهر وجوب الإتمام وعدم جواز العدول، إذ النذر لا يجعل الحرام جائزاً، فإن العدول عن السورتين وبعد تجاوز النصف في سائر السور ليس بجائز، والنذر لا يمكن أن يجعل غير الجائز جائزاً، سواء كان حال النذر غير جائز أو كان حال الأداء غير جائز، إلاّ في موردي نذر الإحرام قبل الميقات ونذر الصوم في السفر، فإنه كما لا يصح أن ينذر الإنسان أن يصوم في هذا اليوم الذي هو عيد، كذلك لا يصح أن ينذر في اليوم السبت الآتي الذى يصادف العيد، سواء علم حال النذر بالمصادفة أم لم يعلم، ولذا اخترنا أنه لا يصح للمرأة غير المتزوجة أن تنذر أن تصوم كل خميس، فإنه إن اتفق أن تزوجت ولم يرض الزوج بصومها بطل، وقد فصلنا الكلام في ذلك في كتاب الحج، فراجع.

وعليه فإذا نذر قراءة سورة معينة، ولم نقل بجواز القران، وإلاّ أتم السورة التي بيده وجاء بالسورة المنذورة، أو قلنا بجواز القران، لكنه قصد في النذر السورة الأولى التي يقرأها، فنسي وشرع في غيرها ثم التفت جاز له الإتمام وإن لم يكن جحداً وتوحيداً ولم يتجاوز النصف، وذلك لأن النذر لا يتعلق بترك السورة، وإنما بفعل السورة المنذورة، إذ النذر لا يتعلق بترك الراجح، ومنه

يعلم أنه يحق له أن يقرأ سورة غير المنذورة.

نعم في كلتا الصورتين يلزم عليه الكفارة للحنث وإن صحت صلاته، ومثل ذلك إذا نذر أن يصلي جماعة فصلى فرادى اختياراً، فإن صلاته ليست باطلة، إذ ليست فرادى مرجوحة حتى يمكن تعلق النذر بتركها، لكن حيث إن صلاته فرادى لا تدع مجالاً لصلاته جماعة ـــ فيما لو أراد بالنذر أن يأتي الواجبة جماعة ـــ كان تركه الجماعة حنثاً، ومثله ما لو نذر أن يصوم غداً، وكان صيامه هذا اليوم يذهب بقدرته على الصيام غداً، فإن صومه هذا اليوم لا يكون باطلا، ولا خلافاً للنذر، وإنما تركه الصيام غداً يكون موجباً للكفارة لأنه حنث عمداً، حيث إن سلبه قدرته كان باختياره، فإن الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

{مسألة ــ ٢٠ ــ يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصبح والركعتين الأولتين من المغرب والعشاء} على المشهور شهرة عظيمة، بل عن المنتهى والتذكرة نسبته إلى أكثر علمائنا، وعن الخلاف والغنية الإجماع عليه، خلافاً لما عن السيد والإسكافي من استحبابه، واختاره طائفة من متأخري المتأخرين كصاحبي المدارك والذخيرة، ويميل إليه كلام الأردبيلي ــ كذا في المستند ــ وعن الكفاية أنه غير بعيد، وعن البحار أنه لا يخلو عن قوة، والأقرب ما هو المشهور وذلك لجملة من الروايات:

كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه؟ فقال (عليه السلام): «أي ذلك فعل معتمداً فقد نقض صلاته، وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته».[١]

ومفهوم صحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضا، قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه لو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وقرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه؟ فقال (عليه السلام): «أي ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شيء عليه»[٢].

وما رواه فضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) في حديث أنه ذكر العلة

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٦٦ الباب ٢٦ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) المصدر: ح٢.

التي من أجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض، إن الصلوات التي يجهر فيها إنما هي في أوقات مظلمة فوجب أن يجهر فيها ليعلم المار أن هناك جماعة، فإن أراد أن يصلي صلى لأنه إن لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع، والصلاتان اللتان لا يجهر فيهما إنما هما بالنهار في أوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيها إلى السماع[1].

وما رواه محمد بن عمران، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: «لأي علة يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة، وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما ــ إلى أن قال ــ فقال: «لأن النبي (صلى الله عليه وآله) لما أسري به إلى السماء كان أول صلاة فرض عليه الظهر يوم الجمعة، فأضاف الله تعالى إليه الملائكة تصلي خلفه وأمر نبيه (صلى الله عليه وآله) أن يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله، ثم فرض عليه العصر ولم يضف إليه أحداً من الملائكة وأمره أن يخفى القراءة لأنه لم يكن وراءه أحد، ثم فرض عليه المغرب وأضاف إليه الملائكة فأمره بالأجهار وكذلك والعشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر بالإجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها».[2]

أقول: لعل علة عدم إضافة الملائكة في العصر بيان حكم الانفراد، كما بيّن قبل ذلك حكم الجماعة، وإضافة الملائكة في العشاء لبيان أهمية العشاء

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٦٣ الباب ٢٥ من القراءة في الصلاة ح١.

(٢) المصدر: ص٧٦٤ ح٢.

وكذلك الصبح بالنسبة إلى الناس ــ كما أنه لا منافاة بين أن تكون هناك علل ــ منها: علة امتداد الكيفية التي شرع فيها، كما قال تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾[١] أي من ابتداء ذلك، ومنها: علة الإجهار في كل صلاة صلاة.

وفي خبر محمد بن حمزة[٢] مثله، إلاّ أنه ذكر صلاة الفجر موضع صلاة الجمعة وترك ذكر الغداة. ولا بعد في أن يكون قصة المعراج مكرراً، وهذه الأخبار ظاهرة في كون الجهر وظيفة، والإشكال في بعضها سنداً أو دلالة أشبه بالمناقشات اللفظية، ويؤيد المطلوب معهودية الجهر والإخفات في الصلوات المذكورات، ما رواه الفقيه: أن يحيى بن أكثم القاضي سأل أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهو من صلاة النهار وإنما يجهر في صلاة الليل؟ فقال (عليه السلام): «لأن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يغلس بها فقربها من الليل».[٣]

كما يدل عليه أو يؤيده ما تواتر في مداومة النبي (صلى الله عليه وآله) وجميع الصحابة والأئمة (عليهم السلام) بالجهر في هذه الصلوات والإخفات في الظهر فاللازم التأسي بهم، لقوله (صلى الله عليه وآله): «صلّوا كما رأيتموني أصلي».[٤]

وما رواه الصدوق (رحمه الله)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث أسئلة

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٦٤ الباب ٢٥ من القراءة في الصلاة ذيل الحديث ٢.

(٣) الفقيه: ج١ ص٢٠٣ الباب ٤٥ في وصف الصلاة ح١١.

(٤) العوالي: ج١ ص١٩٧ ح٨.

اليهودي، قوله (صلى الله عليه وآله): «والإجهار في ثلاث صلوات» الحديث.(١)

وما رواه الكاهلي قال: صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) في مسجد بني كاهل الفجر، وجهر في السورتين وقنت قبل الركوع وسلم واحدة.(٢)

ومفهوم ما رواه الشهيد، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «صلاة النهار عجماء».(٣)

بل وإشعار ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة؟ قال (عليه السلام): «لا، إلاّ أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها».(٤)

ويدل عليه أيضاً رواية زرارة، قال (عليه السلام): «والإجهار بالقراءة واجب في صلاة المغرب العشاء والفجر».(٥)

بل وهناك متواتر الروايات التي تشعر بأن بعض الصلوات جهرية وبعضها إخفاتية، كما يظهر ذلك لمن راجع جامع أحاديث الشيعة في باب وجوب الجهر على الرجل في الصلوات الثلاث.

أما القائل بعدم الوجوب، فقد استدل بصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص١٢١ الباب ٤ من القراءة ح٤.

(٢) المصدر: ح٥.

(٣) المصدر: ح٦.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٧٢ الباب ٣١ من القراءة في الصلاة ح٣.

(٥) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٥٥ الباب ٦ من كيفية الصلاة ح٣.

(عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟ قال (عليه السلام): «إن شاء جهر وإن شاء لم يفعل»[1].

قالوا: وهذه الرواية توجب حمل الروايات الآمرة بالجهر على الاستحباب، كما استدلوا بقوله تعالى: «ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها»[2]، وبأصالة عدم وجوب الجهر.

ويرد على الأول: إن الرواية ذات احتمالات:

الأول: هل عليه أن لا يجهر، كما تقدم، وعليه هل «إن» مكسورة شرطية، فالمعنى هل عليه شيء إن لم يجهر، أو أن «ان» مفتوحة مصدرية، فالمعنى هل عليه عدم الجهر، و«على» حينئذ بمعنى اللام مثل (سلام عليك) فإن كلا من «على» و«اللام» يأتي بمعنى الآخر مثل «فللعوام أن يقلدوه»[3]، على إشكال في كون لام للعوام بمعنى على، لاحتمال أن يكون في مقام دفع توهم الحظر، إذ التقليد بنفسه غير جائز، للزوم العلم أولاً وبالذات، والتقليد لايوجب العلم فتأمل.

الثاني: هل له أن لا يجهر، كما في نسخة المعتبر.

الثالث: هل عليه أن يجهر، كما عن قرب الإسناد وكشف اللثام ومفتاح الكرامة، وهذه الاحتمالات والاضطرابات توجب إسقاط الرواية عن الحجية

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٦٥ الباب ٢٥ من القراءة في الصلاة ح٦.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٩٤ الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح٢٠.

لا يبقى مجال للاعتماد عليها، مضافاً إلى الشذوذ واحتمال التقية فيها لكون ذلك مذهب العامة.

وأما الآية فالظاهر منها أن المراد عدم العلو المفرط وعدم الإخفاء المفرط، فتقيد بأدلة الجهر والإخفات، وقد فسرت الآية المباركة في الروايات بما ذكرناه فراجع.

وأما الأصل فهو منقطع بالدليل فلا مجال له، هذا كله دليل على وجوب الجهر في قراءة الصلوات الثلاث، وأما عدم وجوب الجهر في بقية الأذكار منها، فيدل عليه ما تقدم من خبر محمد بن حمران: «فأمر نبيه أن يجهر بالقراءة».

وخبر يحيى بن أكثم: «لم يجهر فيها بالقراءة»، ورواية الكاهلي: «وجهر في السورتين». ورواية علي بن جعفر: «الجهر بالقراءة»، ورواية زرارة: «الإجهار بالقراءة»، وغيرها من الروايات الواردة في صلاة الجماعة وصلاة الجمعة وصلاة يوم الجمعة، فإنها اشتملت على كون الإجهار إنما هو في القراءة على نحو ظاهره إن عدم لزوم الإجهار في سائر الأذكار من الواضحات،كما يدل عليه أيضاً صحيحة علي بن يقطين، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) سألته عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل أن يجهر به؟ قال (عليه السلام): «إن شاء جهر به، وإن شاء لم يجهر»[1].

وصحيحة علي بن جعفر (عليه السلام): عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٩١٧ الباب ٢٠ من القنوت ح١.

والقنوت؟ قال (عليه السلام): «إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر»[1]. والظاهر منهما أن المذكورات من باب المثال، وقد اعترف بذلك جملة من الأعلام كالحدائق ومصباح الفقيه وغيرهما، وإن بالغ الأول فألحق القراءة والتسبيح في الأخيرتين بذلك، لكنه لا وجه لها بعد ورود الدليل بلزوم الجهر في القراءة والإخفات في التسبيح.

{ويجب الإخفات في الظهر والعصر} في القراءة على المشهور، وعن السرائر عدم جواز الجهر في الإخفاتية بلا خلاف، وعن المنتهى والتذكرة نسبته إلى أكثر علمائنا، وعن الخلاف والغنية الإجماع عليه، وذلك لجملة من الروايات المتقدمة، كرواية الفضل: «والصلاتان اللتان لا يجهر فيهما»[2]، ورواية محمد: «الظهر والعصر لا يجهر فيهما»[3]، إلى غير ذلك.

{في غير يوم الجمعة، وأما فيه فيستحب الجهر في صلاة الجمعة} بلا إشكال ولا خلاف في أصل الجهر، بل عن المعتبر والقواعد والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى والبيان وقواعد الشهيد والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها الإجماع عليه، ويدل عليه متواتر الروايات التي منها الصحاح وغيرها.

مثل ما رواه عمر بن يزيد، عن الصادق (عليه السلام): «وليقعد قعدة بين

---

(١) المصدر: ص٩١٨ ح٢.

(٢) المصدر: ص٧٦٣ الباب ٢٥ من القراءة في الصلاة ح١.

(٣) المصدر: ص٧٦٤ ح٢.

الخطبتين ويجهر بالقراءة».[1]

وما رواه العزومي، عنه (عليه السلام) قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى واجهر فيها».[2]

وما رواه محمد بن مروان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر؟ فقال (عليه السلام): «تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهراً».[3]

وما رواه زرارة، عن الباقر (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «والقراءة فيها بالجهر».[4]

وما رواه ابن يزيد، قال (عليه السلام): «ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منها»[5].

وما رواه الدعائم: «فصلى الجمعة ركعتين ويجهر بالقراءة».[6]

إلى غيرها من الروايات، وهذه الروايات كما تراها ظاهرة في الوجوب، ولا يوجب صرفها عن ظاهرها إلا أمور:

الأول: الأصل، وفيه: إنه لا يقاوم الدليل.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص٧١ الباب ١٠ من صلاة الجمعة ح٢.

(٢) المصدر: ص١٤١ الباب ٢٧ ح٥.

(٣) المصدر: ص١٢٦ الباب ٢٤ ح٧.

(٤) المصدر: ص٥٨ الباب ٤ ح٢.

(٥) المصدر: ص٧٠ الباب ١٠ ذيل الحديث٢.

(٦) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٣ في ذكر صلاة الجمعة.

الثاني: ادعاء الإجماع على الاستحباب، قال في المستمسك ـــ بعد ذكر جملة من الروايات ـــ : المحمولة على الاستحباب بقرينة الإجماع المدعى في كلام الجماعة، انتهى.[1]. وفيه: إن انعقاد إجماعهم على الاستحباب محل منع، بل ظاهر جماعة منهم الوجوب. نعم المحقق وآخرون قالوا بالندب، وهذا غير الإجماع على الندب.

الثالث: قوله تعالى: «ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها»[2]، وفيه: ما تقدم.

الرابع: رواية الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «اجهروا بالقراءة في صلاة الجمعة فإنها سنة»[3]. وفيه: إن لفظ «السنة» ليس نصاً في الاستحباب حتى يرفع اليد به عن ظاهر الروايات المتقدمة، بل السنة تستعمل في الوجوب كما تستعمل في الندب فهي خصوصاً في المقام حيث سبقها ظاهر الأمر مجملة.

الخامس: الاستدلال بصحيحة علي بن جعفر[4] المتقدمة في أول المسألة ـــ كما عن المدارك الاستدلال بها هنا ـــ وفيه: ما تقدم من اضطراب الرواية مما يسقطها عن الاستدلال، وعليه فاللازم الأخذ بظواهر الأوامر، ولذا قال الفقيه الهمداني: فالقول بوجوب الجهر فيها إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط. وقال في المستمسك: يشكل رفع اليد عن ظاهر النصوص ـــ أي الآمرة بالوجوب.[5]

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٢٠٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٣) الجعفريات: ص٤٣.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٧٦٥ الباب ٢٥ من القراءة في الصلاة ح٦.

(٥) المستمسك: ج٦ ص٢٠٣.

{بل في الظهر أيضاً على الأقوى} بل هو الأشهر، بل المشهور، ويدل عليه جملة من الروايات:

كصحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي الجمعة أربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة؟ قال (عليه السلام): «نعم والقنوت في الثانية»(١).

وصحيحته الأخرى عنه (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القراءة في الجمعة إذا صليت وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال (عليه السلام): «نعم». وقال: «اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة».(٢)

وخبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لنا: «صلوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة»، فقلت: إنه ينكر علينا الجهر بها في السفر؟ فقال (عليه السلام): «اجهروا».(٣)

وخبر محمد بن مروان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة ظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر؟ فقال: «تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهر».(٤)

وما رواه زرارة عن الباقر (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ولتجهر بالقراءة في الركعتين الأولتين إذا كان

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٢٥ الباب ٢٤ من صلاة الجمعة ح١.

(٢) المصدر: ح٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٢٦ الباب ٢٥ من صلاة الجمعة ح٦.

(٤) المصدر: ح٧.

وحده ويقنت». وقال الباقر (عليه السلام): «الرجل إذا صلى الجمعة أربع ركعات يجهر، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أول ما صلى في السماء صلاة الظهر يوم الجمعة جهر بها».(١)

والرضوي: سألت العالم (عليه السلام) عن القنوت يوم الجمعة إذا صليت وحدي أربعاً؟ فقال: «نعم في الركعة الثانية خلف القراءة»، فقلت: أجهر فيهما بالقراءة؟ فقال (عليه السلام): «نعم». إلى غيرها من الروايات.

لكن هذه الروايات محمولة على الاستحباب للشهرة العظيمة، بل في مصباح الفقيه إنما يتعين حملها على الاستحباب لعدم معروفية القول بالوجوب عن أحد، ولبعض الروايات:

كصحيح جميل، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ فقال (عليه السلام): «يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة إنما يجهر إذا كانت خطبة».(٢)

وصحيح ابن مسلم قال: سألته (عليه السلام) عن صلاة الجمعة في السفر؟ فقال (عليه السلام): «تصنعون كما تصنعون في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنما يجهر إذا كانت خطبة».(٣)

وظاهر النهي ــ بقرينة الروايات السابقة ــ عدم تأكد الاستحباب لأنه نهي في مقام توهم الوجوب، وفي المسألة أقوال أخر:

---

(١) المصدر: ص١٢٥ ح٣.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٢٦ الباب ٢٥ في صلاة الجمعة ح٨.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٢٦ الباب ٢٥ من صلاة الجمعة ح١٠.

الأول: وجوب الجهر لظاهر الأخبار السابقة وحمل أخبار النهي على التقية، وفيه: إن التقية لا يصار إليها إلاّ بعد تعذر الجمع الدلالي العرفي، والجمع الدلالي ما ذكرناه، بل الشيخ الذي حمل الخبرين على التقية قال: ويحتمل أن يكون المراد نفي تأكد الاستحباب في الظهر، ولذا قال الفقيه الهمداني: إن معروفية الإخفات بين المسلمين واشتهار القول بعدم وجوب الجهر بين العلماء من غير نقل خلاف فيه، بل نقل الإجماع عليه دليل قطعي على عدم وجوبه، ومنه يعلم أن قول المستمسك: فالقول بالوجوب مطلقا أحوط إن لم يكون أقوى[1]، محل منع.

الثاني: وجوب الإخفات، كما عن ابن إدريس لمطلقات الإخفات المعتضدة بالخبرين، وفيه: إن المطلقات لا محل لها بعد الروايات الناصة على الجهر، ومنه يعلم أن قول السيد البروجردي في تعليقته: الأحوط الإخفات فيها، ممنوع.

الثالث: قول السيد المرتضى بالتفصيل بين الإمام فيجهر، وغيره فلا يجهر، لخبر ابن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما؟ قال (عليه السلام): «لا يجهر إلاّ الإمام»[2]. وفيه: إنه محمول على عدم تأكد الاستحباب، بقرينة صحيحة الحلبي ورواية زرارة والرضوي المتقدمات.

---

(١) المستمسك: ج٦ ص٢٠٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص١٢٦ الباب ٢٥ من صلاة الجمعة ح١٠.

المحتويات

فصل
في مستحبات الأذان والإقامة
٧ ـــ ٤٣

فصل
في شرائط قبول الصلاة، وموانع قبول الصلاة
٤٥ ـــ ٦٢

فصل في واجبات الصلاة

٦٣ ــ ٦٤

فصل في النية

٦٥ ــ ١٥٤

فصل في تكبيرة الإحرام

١٥٥ ـــ ٢١٨

فصل في القيام

٢١٩ ــ ٣٣٠

فصل في القراءة ٣٣١ ـــ ٤٣٤